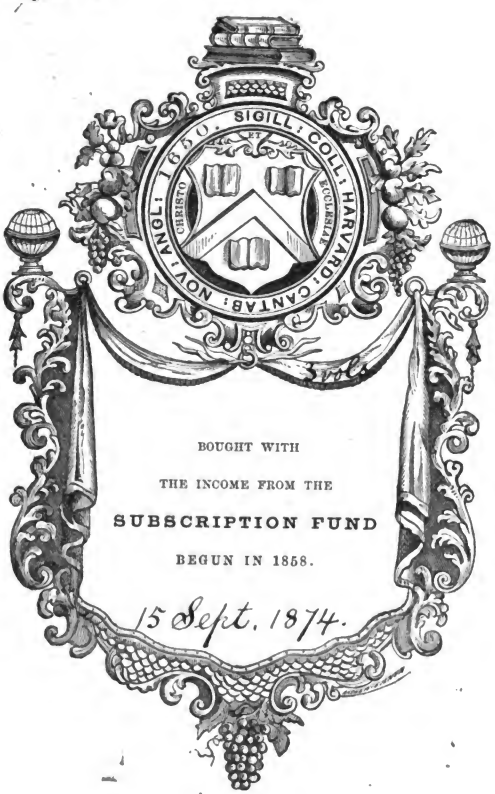
UHLANDS SCHRIFTEN ZUR GESCHICHTE DER DICHTUNG UND SAGE: BD...

Digitized by Google

L.372

262583



BOUGHT WITH

THE INCOME FROM THE

SUBSCRIPTION FUND

BEGUN IN 1858.

15 Sept. 1874.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

(Johann) Ludwig

Uhlands Schriften

zur

Geschichte der Dichtung und Sage.

Sechster Band.

Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1868.

Digitized by Google

~~26296.3~~
26258.3

1874, Sept. 15.
Subscriptions Fund.
(VI er – VIII er Bd.)

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Digitized by Google

Vorwort des Herausgebers.

Die „Sagenforschungen“ sind ausgeführt in der Zeit, nachdem der Verfaßer seine Lehrthätigkeit an der Universität Tübingen eingestellt hatte. Der erste Band erschien 1836 im Druck, im gleichen Verlage wie jetzt wider. Er enthielt den Mythus von Thôr. Der neue Abdruck schließt sich genau an den ersten an. Einzelne Bemerkungen, welche Uhland mit Bleistift in seinem Handexemplar nachgetragen hat, sind hier theils in den Text eingefügt, theils in den Noten mitgetheilt, immer in eckige Klammern gefaßt, um sie als spätere Zusätze zu kennzeichnen.

Von der Fortsetzung hat sich in Uhlands Nachlaß nur ein Theil der Abhandlung über Odin vorgefunden. Die Einleitung ist nach dem Datum am Rande am 20 September 1837 angefangen und mit deutscher Schrift geschrieben. Die Abhandlung selbst scheint um fast zwei Jahrzehende jünger und ist mit lateinischen Buchstaben geschrieben, wie sie Uhland erst in der spätesten Zeit für seine zum Druck bestimmten wißenschaftlichen Arbeiten in Anwendung brachte. Diese mit lateinischer Schrift geschriebene Abhandlung ist im Manuscript ohne Rücksicht auf die Einleitung foliiert, oder vielmehr die 95 halben Bogen sind gezählt. Daß die Abhandlung in diese Ordnung gehöre und mit den gegebenen Capiteln zunächst abgeschloßen sei, ergibt sich auch aus einem in mehrfacher Faßung vorhandenen Inhaltsverzeichnis. Als Titel des ganzen ist in einer der Inhaltsübersichten obenangestellt:

Digitized by Google

„Odin als Dichtergott.“ In einer früheren ist eine Einleitung nicht erwähnt, in einer späteren dagegen ist sie vorangestellt.

In keinem der Inhaltsverzeichnisse ist dagegen der letzte, hier im Anhang gegebene Abschnitt über Skirnisför aufgeführt. Er bezieht sich aber widerholt in Citaten auf das Frühere und erweist sich auch schon durch die lateinische Schrift und das Äußere als zu dem Buche gehörig. Eine Überschrift ist nicht vorhanden, auch sind die Blätter des Manuscripts nicht mit Zahlen versehen.

Die Verweisung auf neuere Fachlitteratur schien für diesen Theil meist unterbleiben zu können. Was seit Jakob Grimms deutscher Mythologie Bergmann, Maurer, Möbius, Lüning, Simrock, Weinhold u. a. in diesem Gebiet geleistet haben, ist bekannt; die Anführung im einzelnen wird hier nicht erwartet werden.

Nicht unterlaßen kann ich, noch beihelfender Freunde dankbar zu erwähnen. Felix Liebrecht hat mich manchfach bereitwillig unterstützt; ihm verdanke ich zu S. 193 noch die Hinweisung auf Minos, *Διὸς ὀαριστής* (Odyssee 19, 179). Hermann Kurz macht darauf aufmerksam, daß S. 223 von den herbeigezogenen griechischen Mythen nur eine behandelt ist; unter der andern möge die Sage von Orion gemeint sein; und wir dürfen bedauern, daß Uhland seine Gedanken darüber nicht weiter ausgeführt hat.

Tübingen, 20 Merz 1868.

A. v. Keller.

Digitized by Google

Sagenforschungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Der Mythus von Thôr

nach nordiſchen Quellen.

[Gedruckt Stuttgart und Augsburg im Verlag der Cotta'ſchen Buchhandlung 1836.]

Digitized by Google

Abkürzungen.

D. Gramm. = Jacob Grimms Deutſche Grammatik. I—III. Götting. 1822—31.
D. Myth. = Ebd. Deutſche Mythologie, daſ. 1835. [Die von mir in eckigen Klammern beigeſetzten Zahlen deuten auf die 2te Auflage, von 1844. K.]
D. Rechtsalth. = Ebd. Deutſche Rechtsalterthümer, daſ. 1828.
Edd. Havn. = Edda Sæmundar hinns Fróda ꝛc. I—III. Havn. 1787—1828.
Faye = Norske Sagn samlede og udgivne af A. Faye Arendal 1833.
Fornald. S. = Fornaldar Sögur Nordrlanda utg. af C. C. Rafn. I—III. Kaupm. 1829—30.
Fornm. S. = Fornmanna Sögur. I—III. Kaupm. 1825—27.
Lex. isl. = Lexicon islandico-latino-danicum Biörnonis Haldorsonii cura R. K. Raskii ed. I. II. Havn. 1814.
Lex. myth. = Priscæ veterum borealium mythologiæ lexicon ꝛc. auct. Finno Magnusen. Havn. 1828, auch in Edd. Havn. III. Beſonders reichhaltig s. v. Thôrr, S. 617 ff.
Sæm. Edd. = Edda Sæmundar hinns Fróda ꝛc. ex recens. Er. Chr. Rask curavit A. A. Afzelius. Holm. 1818. Einzelne Lieder daraus:
Aeg. = Aegis-drecka, S. 59. Alv. = Alvîs-mâl, S. 48. Fafn. = Fafnis-mâl, S. 186. Grîmn. = Grîmnis-mâl, S. 39. Hamd. = Hamdis-mâl, S. 269. Harb. = Harbarz-liod, S. 75. = Hâv. = Hâva-mâl, S. 11. Hrafn. = Hrafnagaldur Ôdins, S. 88. Hým. = Hýmis-qvida, S. 52. Hyndl. = Hyndlu-liod, S. 113. Lodf. = Lodfafnismâl, S. 24. Rîgsm. = Rîgs-mâl, S. 100. Rûn. = Rûnatal, S. 27. Skîrn. = Skîrnis-för, S. 81. Þrym. = Þryms qvida, S. 70. Vafþr. = Vafþrûdnis-mâl, S. 31. Vegt. = Vegtams-qvida, S. 93. Vsp. = Völu-spâ, S. 1.
Sag. Bibl. = P. E. Müller, Sagabibliothek ꝛc. I—III. Kiöbh. 1817 ff.
Sax. = Saxonis Grammatici Historiæ danicæ libri XVI, ed. Stephanii, Soræ 1644.
Sn. Edd. = Snorra-Edda âsamt Skâldu ꝛc. útgef. af R. Kr. Rask, Stockholm 1818.
Thorlac. Spec. VI. VII. = Antiquitatum borealium observationes miscellaneæ ꝛc. scrips. Sk. Th. Thorlacius, Specimen VI, Havn. 1799. Spec. VII, ib. 1801.

Digitized by Google

[3] Aus den Tiefen einer Vorzeit, in die keine äußere Geschichte hinabreicht, haben die Völker altnordischen Sprachstamms sich ein großartiges Geistesdenkmal gerettet, eine volle Mythologie, eine umfassende religiöse Weltanschauung in Sinnbildern.

Die beiden Hauptquellen dieser Mythologie, die unter dem Namen ältere oder Sämunds Edda bekannte Sammlung altnordischer Götter- und Heldenlieder, muthmaßlich in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts veranstaltet, sodann die jüngere oder Snorris Edda [1], ein mythologisch-poetisches Handbuch, dessen Grundlage dem Isländer Snorri in der vordern Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zugeschrieben wird, erhalten manigfache Ergänzung durch [4] die vielen mythischen Überlieferungen, die in isländischen Sagan, in den Geschichtwerken Saxos und Snorris, in Volksliedern und Volkssagen, zum Theil noch jetzt gangbaren, aufbewahrt sind.

Bei aller Reichhaltigkeit der vorhandenen Quellen ist jedoch in diesen selbst auf manches nun Verlorene hingewiesen, wovon oft nur noch dürftige Andeutungen oder die bloßen Namen übrig geblieben sind. Aber auch die formelle Beschaffenheit jener Quellen erschwert auf verschiedene Weise den Gebrauch derselben. Die ältesten Urkunden, die mythischen Eddalieder von unbekannten Verfassern aus heidnischer Zeit, bedienen sich einer sehr gedrängten Darstellung, wobei der Gegenstand großentheils als schon bekannt vorausgesetzt ist; einige Lieder dieser Art aber, die sich durch ihre Annäherung an den Kunststil des nordischen Skaldengesangs als spätere verkünden, sind eben darum auch theilweise mit den Dunkelheiten des gedachten Stils behaftet. In viel stärkerem

[1] Unter diesen Namen sind im Folgenden, der Kürze wegen, auch Skálda und die weiteren Anhänge in Rasks Ausgabe begriffen. Die Entstehung des Ganzen erörtert P. E. Müller: Über die Ächtheit der Asalehre ꝛc., übers. von L. C. Sander, Kopenh. 1811.

Digitized by Google

Maße trifft dieß die zahlreichen größeren und kleineren Bruchstücke von Liedern genannter Skalden des neunten und der folgenden Jahrhunderte, welche der jüngeren Edda als Belege der hier angegebenen dichterischen Ausdrücke eingeflochten sind; die Sprache dieser Skaldenlieder, in welchen alte Mythen entweder als Hauptgegenstand behandelt oder zum dichterischen Redeschmucke benutzt waren, ist durch künstliche Bildlichkeit und durch die [5] äußerste Freiheit der Umstellungen nicht selten so schwierig, daß die sprachkundigsten Erklärer, geborne Isländer, rathlos davor stehen. Die prosaischen Erzählungen der jüngeren Edda, meist Auszüge und Paraphrasen noch vorhandener oder verlorener Mythenlieder, sind zwar an sich deutlich, müssen jedoch behutsam gebraucht werden, weil den Verfassern derselben schwerlich mehr ein tieferes Verständniß der Mythen zu Gebot stand und deßhalb die Auffassung hin und wieder ungenau oder verfehlt ist, wie man sich da, wo die reineren Quellen noch zugänglich sind, aus der Vergleichung überzeugen kann. Die mythischen Rahmen, worein diese Erzählungen, nach dem Beispiel der alten Lieder, gefaßt sind, und einige offenbare Einflüsse christlicher Ansicht müssen ohnedieß in Abzug gebracht werden. Bei Saxo hat man nicht bloß die Färbung durch ein rhetorisches Latein, in das er die heimischen Sagen übertragen hat, von diesen abzustreifen, sondern man muß auch bei ihm, wie in Snorris Geschichtbuche, den historischen Gesichtspunkt, unter welchem beide die alte Götterwelt aufgefaßt und dadurch nothwendig verdunkelt haben, erst wieder auf den mythischen zurückführen. In den isländischen Sagan ist der ächte Mythenbestand häufig in das willkürlich Gefabelte hinübergespielt und aufgelöst, in den späteren Volkssagen und Volksliedern aber ist derselbe meist zum ergetzlichen Märchen geworden.

[6] Zu diesen äußerlichen Schwierigkeiten kommt nun diejenige, die im Wesen der Mythen selbst liegt. Jede Mythologie ist ihrem Begriffe nach sinnbildlich; mögen daher auch ihre Bilder noch so vollständig und ungetrübt erhalten sein, so fragt es sich dann erst um die Ergründung ihres Sinnes oder vielmehr um eine solche Aneignung derselben, wobei Bild und Bedeutung in unmittelbarer, ungetheilter Anschauung wirken. Die nordischen Mythen sind, nach dem Zeugnisse der Mythenquellen selbst, Runen, Geheimreden, Geheimnisse, sie wollen, nach Räthselart, gelöst sein.

Digitized by Google

Es kann unter solchen Umständen nicht befremden, daß diese Mythologie sehr verschiedenartige Deutungen erfahren hat, und wer es, bei aller Anerkennung des durch vielfaches Verdienst bereits Geleisteten, nicht für überflüssig hält, hierin Weiteres zu versuchen, hat sein Augenmerk vorerst darauf zu richten, welcher Weg zur Lösung durch die besondre Natur des Gegenstandes angezeigt sei.

Hier bietet sich nun zunächst die unverkennbare Bedeutsamkeit der mythischen Namen dar, und zwar in einem Stufengange, der von den unmittelbarsten und klarsten Bezeichnungen in stätiger Folge zu entfernteren und versteckteren fortleitet. Unter den Namen der mythischen Wesen sind manche, noch im jetzigen Isländischen, das gebräuchliche und eigentliche Wort für denselben Gegenstand, den der Mythus damit [7] bezeichnet; andre sind zwar nicht minder eigentlich, müssen aber, da sie schon in den altnordischen Schriftdenkmälern nicht mehr in solchem Gebrauche vorkommen, in andern, näher oder ferner verwandten Sprachen aufgesucht werden; noch andre halten zwar das mehr oder weniger unmittelbar bezeichnende Wurzelwort fest, fügen aber Endformen bei, durch welche Person und Geschlecht schärfer hervortreten; weiter gibt es solche, in denen Eigenschaften oder Thätigkeiten des damit benannten Wesens bald leicht erkenntlich und wieder eigentlich ausgesprochen, bald bildlich und in tieferliegenden Beziehungen angedeutet sind. Von allen diesen Benennungsweisen, oder auch von Spielarten und Übergängen derselben, werden sich im Folgenden Beispiele ergeben. Daß gleichwohl manche Namen, sei es etymologisch in der Wurzel oder in der bestimmteren Beziehung zu ihrem Gegenstand, auch der beharrlichsten Forschung sich verschließen mögen, hebt den Nutzen nicht auf, der aus einem aufmerksamen Verfolgen der in den Namenbildungen gegebenen Fingerzeige und aus einer vertrauteren Beobachtung des dabei stattgefundenen Verfahrens für die Erklärung des inneren Mythengehaltes gezogen werden kann.

Selbst der sprachlich unzweifelhafteste Name gewährt jedoch nur dann eine sichere Mythendeutung, wenn das Wesen, dem er angehört, auch durch seine [8] Erscheinung in Lied oder Sage demselben wirklich entspricht. Weit mehr noch ist man bei zweifelhaftem oder gänzlich unerklärbarem Namen auf die Anschauung des Gegenstandes verwiesen, aus welcher umgekehrt oft der Name selbst erst deutlich wird. Schon

Digitized by Google

bei der ersten, unbefangenen Betrachtung lassen die nordischen Mythenbilder in ihrer Gesammtheit einen entschiedenen Eindruck zurück, sie machen sich auf einen gewissen Grad verständlich und lassen weiteres Verständnis ahnen. Dieß ist die Folge davon, daß sie aus dichterisch schaffendem Geiste hervorgegangen sind. Sie können darum auch nur mit poetischem Auge richtig erfaßt werden, diesem aber werden sie sich bei näherem Anblick immer voller und lebendiger entfalten. Jede Deutung dagegen, die in der Einbildungskraft keinen Anhalt findet, die den Bildern einen Sinn unterlegt, durch welchen ihr anschaulicher Zusammenhang aufgehoben würde, muß eine unrichtige sein, weil für sie in der Natur des dichterischen Hervorbringens überall keine Möglichkeit gegeben ist. Erst im Vereine mit der poetischen Anschauung wird nun auch die etymologische Forschung ihre rechte Wirksamkeit üben, beide werden sich wechselsweise prüfen, bestätigen und ergänzen. Aber nicht bloß die allgemeinen Bedingungen des poetischen Gestaltens hat sich der Erklärer zur Richtschnur zu nehmen; die mythische Symbolik hat sich bei verschiedenen Völkern so verschiedenartig [9] angelassen, ihre Plastik ist so manigfach, die Rechte des Bildes einerseits und der innwohnenden Idee andrerseits sind so abweichend ausgetheilt, daß es nöthig ist, auch hierin je die Eigenthümlichkeit der besondern Götterlehre zu beachten, wenn die Deutung im Einzelnen glaubhaft und im Ganzen übereinstimmend werden soll.

Der Gesammtumfang nordischer Mythen ist allerdings von durchgreifenden Gedanken über göttliches Wesen und Wirken, über Leben und Schicksal der Welt beherrscht, allein diese Gedanken sind vornherein auf die mythische Darstellung gerichtet, sie werden daher nicht als nackte Lehrsätze vorgetragen, sondern sind durchaus in Bild und bildliche Handlung gesetzt, ja sie treten oft ganz in den Hintergrund und überlassen das Feld der absichtloseren Lust des dichterischen Gestaltens. Die vielen Mythen vom Wechsel der Jahreszeiten, des Lichtes und des Dunkels, vom Streite wohlthätiger und verderblicher Naturkräfte, hängen zwar alle mit jenen Grundgedanken zusammen; sollten aber auch sie durchaus in der Richtung erforscht werden, Philosopheme oder physikalische Weisheit des Alterthums in ihnen zu ergründen, so würde entweder die Ausbeute sehr karg ausfallen, man würde unter der sinnbildlichen Verhüllung doch oft nur die bekanntesten Naturerscheinungen wiederfinden

Digitized by Google

[die Hauptsache ist hier eben das schöne, sinnreiche Bild, die lebendige Handlung], oder man müßte, wie es wohl auch geschehen ist, Ansichten und [10] Denkweise einer viel späteren Zeit in die Erzeugnisse der früheren hineinlegen. Der Drang des menschlichen Geistes, sich mittelst der ihm eingeborenen Vermögen der Außenwelt zu bemächtigen, ist in philosophischen Zeitaltern vorzugsweise durch die Reflexion, in poetischen durch die Einbildungskraft thätig. Wie die Natur selbst ihre Spiegel hat, im Wasser und in der Luft [und im Auge des Menschen], so will auch die Dichterseele von den äußeren Dingen ein Gegenbild innerlich hervorbringen, und diese Aneignung für sich schon ist ein geistiger Genuß, der sich auch andern Betrachtern des Bildes mittheilt. Gewinnt ja doch das Bekannteste in irgend einer Wiederspieglung den Reiz des Fabelhaften und stammen wohl eben daher die Wunder des Zauberspiegels. Das Innere des Menschen aber strahlt nichts zurück, ohne es mit seinem eigenen Leben, seinem Sinnen und Empfinden getränkt und damit mehr oder weniger umgeschaffen zu haben. So tauchen aus dem Borne der Phantasie die Kräfte und Erscheinungen der unpersönlichen Natur als Personen und Thaten in menschlicher Weise wieder auf. Die nordische Mythologie zeigt diesen Hergang in allen Graden der Belebung und Gestaltung, und wer sie in ihrem eigenen Sinne würdigen will, muß dieser Wiedergeburt im Bilde, als solcher schon, ihre selbständige Geltung einräumen. Gleich den Kräften und Erscheinungen der Natur sind aber auch die des Geistes in den Mythen [11] persönlich geworden; selbst die abgezogensten Begriffe, namentlich die Formen und Verhältnisse der Zeit, haben sich als handelnde Wesen gestaltet. Indem so einerseits die Natur durch Personification beseelt wird, andrerseits der Geist durch dasselbe Mittel äußere Gestaltung erlangt, werden beide fähig, auf dem gleichen Schauplatze sinnbildlicher Darstellung zusammenzutreten.

Es macht sich übrigens wohl fühlbar, daß die nordische Mythendichtung nicht auf die bildende Kunst gerichtet oder von letzterer bestimmt war. Wenn es gleich nicht an Beispielen fehlt, daß an heiliger Stätte Götterbilder aufgestellt, daß zur Weihung oder zum Schmucke des Hauses, des Ehrensitzes, des Schiffes, des Schildes, Bildwerke aus der Götterwelt angebracht waren, so spricht doch nichts dafür, daß diese Kunstübung ein allgemeineres Bedürfnis des Volkslebens gewesen sei

Digitized by Google

oder irgend eine höhere Stufe der Ausbildung erreicht habe. So blieb die mythische Symbolik von den Bedingungen der künstlerischen Darstellbarkeit unabhängig und nur denen der inneren Anschauung unterworfen, ihr Inhalt konnte daher auch nicht in der äußeren Vollendung des Bildes aufgehen. Der Gedanke in seiner Versinnlichung, der Naturgegenstand in seiner Personification blieb doch zugleich er selbst. Nimmt man hiezu die vorbemerkte Bedeutsamkeit der Namen, so [12] kann es nicht befremden, daß in manchen Fällen die Allegorie ziemlich unverschleiert heraustritt. Der Gebrauch der Sinnbilder erscheint als ein bewußter und ist eben deßhalb ein freierer; derselbe Gegenstand kann in verschiedenen Beziehungen auch unter verschiedenen Namen und Bildern aufgeführt sein; es können sich Mythengruppen bilden, die unter sich wenig oder äußerlich gar nicht zusammenhängen; es kann selbst Widerspruch zwischen einzelnen Mythen oder mehrfachen Darstellungen des nämlichen Mythus stattfinden. Ob man geneigt sei oder nicht, ein solches Bewußtsein der Mythenbildung im nordischen Alterthum anzuerkennen, die Thatsache liegt in den Mythen selbst. Diese Mythik ist darum doch nicht in trockenen Abstractionen erstarrt; denn da für Gegenstände der religiösen Weltbetrachtung noch keine andere Weise des Ausdrucks, ja des Denkens selbst, gefunden war, als eben die bildliche, so steht der Gedanke doch niemals ausgeschieden neben dem Bilde, wohl aber theilt er den aus der Natur und der menschlichen Erscheinung entnommenen Gebilden seine eigene schrankenlosere Bewegung mit, und so erhält das Natürliche, indem es theils seinen gewohnten, theils fremden und höheren Gesetzen folgt, den Zauber des Wunderbaren, die Mythendichtung im Ganzen aber den Charakter des Tiefsinns und der sicheren Kühnheit.

[13] Jene Thatsache der selbstbewußten oder sich fühlenden Symbolik hebt auch nicht den Glauben an göttliche Persönlichkeit auf, der überall als religiöses Bedürfnis vorauszusetzen ist; nur wird oft schwer zu bestimmen sein, wo das Sinnbild aufhöre und der wahrhaft persönliche Gott eintrete. Im Allgemeinen befindet diese Frage sich in der Schwebung zwischen der dem sinnlichern Volksglauben und dem herkömmlichen Götterdienste zugewandten Außenseite und dem innersten Sinne des durchgebildeten Mythus. Der Mythenforscher wird somit zwar auch die rohere Volkssage und die zerstreuten Nachrichten über den heidnischen Cultus als Hülfsmittel zu gebrauchen haben, obwohl mit Vorsicht gegen

Digitized by Google

die Befangenheit der christlichen Aufzeichner; stets aber werden ihm die Mythen selbst, sowie der eigentliche Gegenstand der Betrachtung, so auch die Hauptquelle der Erklärung sein. Hier nun weichen allerdings die Persönlichkeiten großentheils entweder nach außen in die Natur oder nach innen in den Begriff zurück, allein auch die bewußt sinnbildliche Personification zeugt von dem Verlangen und Erfühlen eines lebendigen Gottes, für dessen manigfaches Walten und Wirken in Natur und Geisteswelt kein anderer Ausdruck genügt, als Gestalt und Bewegung lebendiger, begeistigter Wesen. Diese persönlichen Gestaltungen, besonders die bedeutendern, durch älteste Überlieferung [14] geheiligten, wurden denn auch fortwährend nicht rein bildlich genommen, sondern sie wirkten mit dem Hauche des göttlichen Lebens, das in ihnen zur Erscheinung kam, und so vermittelte sich der tiefere Geist des Mythus mit der sinnlicheren Volksansicht.

Während auf dem angezeigten Wege sich der etymologischen Forschung und der poetischen Anschauung die einzelnen Durchblicke lichten, wird zugleich der vorausgefaßte Gesammteindruck sich bestimmter gestalten, der Geist des Ganzen, von innen heraus arbeitend, stets näher und vernehmbarer entgegenkommen und so die Genauigkeit im Besondern mit der umfassenden Übersicht zum rechten Verständnisse zusammen wirken.

Diese Bemerkungen über Mittel und Wege der Mythendeutung können zwar nur an der näheren Beleuchtung ihres Gegenstandes selbst sich bewähren, doch schienen sie geeignet, über manches Nachfolgende einleitend zu verständigen und die Wiederkehr allgemeinerer Betrachtungen abzuschneiden.

Die Erforschung des Einzelnen darf sich, wie eben bemerkt, vom Hinblick auf das Ganze, dem Jenes angehört, niemals lossagen; da aber die umfassendere Erkenntniß doch nicht mit einem Schritte zu erlangen ist, so wird es auch zu ihr am sichersten führen, wenn vom Leichteren zum Schwierigeren, vom Helleren zum Dunkleren fortgeschritten wird. Mythen, die im [15] Naturgebiete verkehren, liegen nun gewis dem Verständnis offener, als solche, die sich auf die innere Welt beziehen; dort sind die stoffartigen und greifbaren Dinge, hier die körperlosen und übersinnlichen. In der nordischen Götterlehre fällt auf diese Seite der Mythus von Odin, auf jene der von Thôr; im ersteren Mythenkreise

Digitized by Google

ist vorzugsweise das Geistesleben, im letzteren das Naturleben vergegenwärtigt. Schon die Anerkennung dieser verschiedenen Gebiete und die Auseinanderhaltung dessen, was der einen oder der anderen Seite angehört, ist ein erheblicher Schritt zur richtigen Auffassung des Ganzen. Thôr waltet überall in der Natur und befindet sich im unabläßigen und manigfachsten Zusammenstoße mit den gewaltsamsten Naturkräften, deren mythische Erscheinung denn auch am meisten in die Sinne fällt. Mit dem Mythus von Thôr wird daher ein neuer Versuch, Inhalt und Geist der nordischen Mythologie zu erforschen, am zweckmäßigsten beginnen.

Jötune (iötnar, Sing. iötunn), Thurse, Riesen, sind dieser Mythologie die Personification des Ungeheuren und Ungestümen, Finstern und Feindseligen in der Natur, der rohen, ungezähmten Elemente. Das chaotische Urwesen Ymir, der Brauser, auch Örgelmir, der Uralte, aus dessen Körper die Welt geschaffen [16] ist, war ein Jötun und aller Jötune Stammvater. Ymir selbst ist dadurch geworden, daß im Abgrunde Ginnúngagap die von der kalten Nordseite, von Niflheim, der Nebelwelt, hergedrungenen Eisströme, Elivágar, vor den von Muspellsheim, der südlichen Feuerwelt, ausgeflogenen Funken zu schmelzen anfiengen und die Tropfen sich belebten. Der so entstandene Urriese erzeugte aus sich selbst seine jötunische Nachkommenschaft; unter dem Arme wuchsen ihm Sohn und Tochter, ein Fuß zeugte mit dem andern einen Riesensohn. Aus des erschlagenen Ymirs Fleische ward dann die Erde geschaffen, aus seinem Gebeine Felsen, aus seinen Haaren Bäume, aus seinem Blute das Meer, aus der Hirnschale der Himmel, aus dem Gehirne die mismuthigen Wolken, aus seinen Brauen Midgard, das Gehege der mitteln, bewohnbaren Erde (Vsp. 3. Vafþr. 21. 28 bis 35. Grîmn. 40. 41. Hyndl. 32. Sn. Edd. 5 bis 7).

Aber auch in der erschaffenen und geordneten Welt behalten Ymirs Abkömmlinge, Riesen und Riesenweiber, die Liebe zum alten Chaos, den Hang zur Zerstörung, die Feindschaft gegen Alles, was den Himmel mild und die Erde wohnlich macht. Sie sind die Dämone des kalten und nächtlichen Winters, des ewigen Eises, des unwirthbaren Felsgebirgs, des Sturmwinds, der sengenden Hitze, des verheerenden

Digitized by Google

Gewitters, des wilden Meeres; und darnach sind sie [17] auch besonders benannt, Reif- oder Eisthurse, Berg- oder Felsriesen (hrîmþursar, bergrisar) ꝛc. Zurückgedrängt oder gebunden, rütteln sie unablässig an ihren Schranken und Fesseln, auch wird es ihnen noch einst gelingen, alle Bande zu zerreißen, und selbst die in Ymir verbundenen Elemente werden im Weltuntergange zugleich losbrechen. [1]

Schöpfer, Ordner und Erhalter der Welt sind die Götter, Âsen (æsir, Sing. âs). Ihr Stammvater Buri gieng, nach der j. Edda, aus salzigen Reiffsteinen (Sn. Edd. 7), aus der Blume und Würze des Urstoffes, hervor; in ihnen ist die treibende und bildende Kraft, der lebendige und belebende Geist. Buris Sohn ist Bör, der mit der Riesentochter Bestla drei Söhne zeugt (Sn. Edd. 7. Vsp. 4. Rûn. 3). Odin, der erste von diesen, ist fortan der Âsen oberster (Grîmn. 44. Vgl. Hyndl. 29). Er und seine Brüder schaffen in vorbesagter Weise Himmel und Erde aus dem Körper des von ihnen erschlagenen Urriesen. Dann ordnen die Âsen den Gang der Gestirne, den Wechsel der Tageszeiten und den Jahreslauf (Vsp. 6). Sie erschaffen aus Brimirs, des Brandenden (wieder des Urriesen), Fleisch und schwärzlichen Knochen [18] (Vsp. 9), d. h. nach Obigem aus Erde und Gestein, die Zwerge (dvergar), die, besonders im Schoß der Erde, still und unsichtbar wirkenden Naturgeister. Zuletzt wird aus Askr und Embla, Esche und Ulme, das Menschengeschlecht gebildet und beseelt (Vsp. 17. 18). Die Âsen walten über ihrer Schöpfung, indem sie täglich nach der Esche Yggdrasil zum Gerichte fahren (Grimn. 29. 30). Dort sitzen sie, in der Zwölfzahl gedacht (Hyndl. 28. Sn. Edd. 23), wie auch im nordischen Rechte der Gerichtsmänner meist zwölfe sind, auf Rathstühlen (Vsp. 9. 27). Darum heißen sie auch Regin, rathende, waltende Mächte. Die Esche selbst, hochragend und mit weitverbreiteten Wurzeln, immergrün und doch vielzernagt (Vsp. 19. Grimn. 35), ist ein Bild des wachsenden und vergänglichen Naturlebens. Unter derselben Esche wohnen an Urds Brunnen die drei schicksalskundigen Nornen (nornir), Urd, Verdandi und Skuld (Vsp. 20), die schon durch ihre Namen, welche auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft weisen, als Zeitgöttinnen

[1] Eine weitere Stufe des Jötunwesens, die Übertragung desselben auf die Geisteswelt ist mit dem Vorbesagten nicht ausgeschlossen; so ist z. B. der Zweifel (Ímr, Ími, Vafþr. 5. Sn. Edd. 211) ein Riese.

Digitized by Google

bezeichnet sind. Sie bedeuten das Gesetz der Zeit, des Werdens und Vergehens, dem die erschaffene Welt und in ihr die waltenden Äsen selbst unterworfen sind. Die geistige Natur des Äsengeschlechts hat sich schon in der Ehe Börs mit der Riesentochter an die Materie gebunden und ist dadurch im Loose dieser mitbefangen. Wann einst die entfesselten Jötune hereinbrechen, dann [19] werden im Untergange der Welt auch die kämpfenden Äsen verschlungen und darum heißt das Ende der Dinge Ragnarök, der Regin, waltenden Götter, Dämmerung. Aber aus dem allgemeinen Untergange steigt eine neue Welt empor, in der auch die Äsen wieder aufleben, und so bewährt sich der im Salzsteine gelegene Keim dennoch als ein Göttliches, das im Durchgange durch die Zeit zwar ihren Wechseln verfallen, an sich aber unvertilgbar ist.

Auf dem zeitlichen Dasein der Äsen lastet nun stets das Vorgefühl des hereindrohenden Verderbens. Überall erkennen sie die Zeichen desselben; im Einbruche der Nacht, in der jährlichen Abnahme des Lichtes, im Welken des Sommergrüns, im Siege des Winterfrosts ahnen sie den Tod ihrer Schöpfung, empfinden sie ihr eigenes Altern. Haben sie doch Den in ihrer Mitte, in dem sich durchaus die Neige der Dinge verbildlicht. Loki, der Beschließer, Endiger [1], von jötunischer Abkunft, hat in frühester Zeit schon mit Odin Blutbrüderschaft geschlossen (Aeg. 9) und befindet sich stets in der Äsen Gesellschaft. Nach Raum und Zeit bezeichnet er Ziel und Ende der Göttermacht. Er [20] wirkt die Abnahme des Lichtes, er ist der Abend des Jahres, wie der Zeiten überhaupt, und steht in durchgängigem Gegensatze mit Heimdall [2], dem überall die Frühe, der Aufgang, angehört, dessen Schwert Höfud, der Anfang, ist, der Gras und Wolle wachsen hört, jedes leiseste Werden erlauscht. In die Gemeinschaft der waltenden Götter aufgenommen, vertritt Loki

[1] Lex. isl. lok, n. pl. finis, consummatio; namentlich auch von einer größern Katastrophe: Niflûnga-lok (Sæm. Edd. 230), der Niflunge Untergang. Das Zeitwort ist: liuka, lûka, claudere, finire, part. præt. lokinn. Vgl. Lex. myth. 232. 629. D. Myth. 148 [221].

[2] [224] Heimdallr, Heimþallr, Weltstamm, Lex. isl. dallr, m. arbor prolifera, Baumstamm, der Schößlinge und Zweige ansetzt. Ebd. þollr, m. palus; 2) pinus. [Sn. Edd. 213 b, 18 f. 158. Sæm. 194, 5. 196, 21 ættbaðmr, ættstuðill.] Vgl. Fornald. S. I, [85.] 119. In Rigsmál (Sæm. Edd. 100) erscheint Heimdall als Stamm und Stifter der verschiedenen Stände (vgl. Vsp. 1).

Digitized by Google

nicht bloß den im Leben der Welt auch den Jötunen gebührenden Antheil, er ist zugleich das leise Verderben, das rastlos unter den Göttern umherschleicht. Dieß sein stille zehrendes Wirken wird als List und Trug, als boshafter Rath dargestellt, wodurch er die von ihm getäuschten Äsen in Schaden und Unfall führt. Aber auch ihren endlichen, gewaltsamen Untergang hat er vorbereitet. Mit dem Riesenweib Ögurboda oder Angrboda, der Unheilkünderin, hat er außer der Todesgöttin Hel, den Wolf Fenrir und die Midgardsschlange gezeugt; das erstere dieser Ungeheuer wird im letzten Kampfe Odins Tödter sein, das andre Thórs, der beiden Hauptgötter. Als die Äsen seines Verrathes inne werden, fangen und binden sie ihn, allein auch er wird einst los werden und die zerstörenden Gewalten heranführen. Dann geben Loki und Heimdall sich gegenseitig den Tod, Anfang und Ende gehen in der Auflösung alles Zeitlichen mit einander auf. Lokis Eltern sind Farbauti und Laufey, wörtlich: Fährmann, Ruderer, [21] und Laubinsel [1]. Vergegenwärtigt man sich was diese Namen besagen, so zeigt sich ein Fährmann, der einem dichtbelaubten, abendlich schattenden Eilande zurudert; in diesen wenigen Zügen mag die Heimkehr der Dinge in die alte Nacht, die Dämmerung der Götter selbst, Lokis künftiges Werk, vorgebildet sein. Schiff und Schifffahrt leihen auch sonst dem nordischen Mythus Bilder der Bewegung und des Umlaufs im Leben der Welt, Sohn des Zeitverlaufs aber ist das Ende; Loki selbst steuert am Schlusse der Zeiten den Kiel der Zerstörer (Vsp. 51).

Doch nicht verzagend und thatlos harren die Götter dem Schicksal entgegen. Jeder wacht und wehrt, schafft und kämpft an seiner Stelle. Odin (Odinn), das Haupt der Äsen, der, auch dem Namen nach (Lex. myth. 364. D. Myth. 94 [120]), der Gott des lebendigen Geistes ist, durchforscht rastlos die Welt und stärkt die Sache der Götter, indem er überall geistiges Leben weckt und den irdischen Heldengeist zu höherem Berufe, zur künftigen Theilnahme an dem großen Götterkampf, in seine himmlische Halle heranzieht. Dagegen ist Thór, Odins kräftigster Sohn, vorzugsweise Beschirmer der Erde, deren [22] Anbau er begründet,

[1] Die Mutter heißt auch Nál (Hrafn. 16. Sn. Edd. 32), Nadel; der Name (dessen Deutung in Sn. Edd. 355 wenig aufhellt) betrifft wieder das Schiffswesen, denn unter den Benennungen des Schiffes (Sn. Edd. 220[b]) findet man nálar, wie árar ꝛc.

Digitized by Google

deren Fruchtbarkeit und Freundlichkeit er zum Besten ihrer Bewohner unermüdlich fördert und schützt, und darum mit den wilden Elementargewalten in beständigem Kampfe liegt.

Zu seiner näheren Charakteristik kann nach diesen allgemeinen Andeutungen übergegangen werden.

Thôr (þôrr statt þonr, D. Gramm. III, 353. D. Myth. 112 [151]) ist der personificierte Donner, der Donnergott. Das Wort findet sich zwar im Isländischen nicht mehr für Donner gebraucht und ist durch andre ersetzt. Aber die neueren nordischen, sowie andre germanische Sprachen, und selbst eine weitergreifende etymologische Verwandtschaft setzen die Wortbedeutung außer Zweifel. Dazu stimmt denn auch Thôrs äußere Erscheinung. Wenn er daherfährt, erzittern die Berge, brechen die Felsen und steht die Erde in Flammen (Aeg. 55. þrym. 23. Fornm. S. II, 154). Seinen Wagen ziehen dann zwei stattlichgehornte (Hym. 7) Böcke, Tanngnioſtr und Tanngriſnir, Zahnknirſtrer und Zahnknirſcher. Sie verſinnlichen eben die Sprungfahrt über die Gipfel des Gebirgs. Von ſolchem Fahren heißt er nach der j. Edda (Sn. Edd. 26) Ökuthôr, der wagenlenkende Thôr, und in einem Eddaliede Wagenmann (vagna verr, Alv. 3)[1]. Auf ſeinem täglichen [23] Wege zum Gerichte bei der Eſche Yggdraſil muß er durch die Ströme Körmt, Örmt und beide Kerlaug waten, denn die Äſenbrücke ſteht all in Flammen, heilige Waſſer glühen (Grimn. 29). Die Äſenbrücke iſt das Himmelsgewölbe, das bei des Donnergottes Herankunft brennt und unter den glühenden Strömen ſind blitzumloderte Gewittergüſſe zu verſtehen[2]. Kerlaug iſt:

[1] [Vgl. Njâls Saga C. 89.]

[2] Das erſte Lied von Helgi dem Hundingstödter (Sæm. Edd. 149) ſagt in der Beſchreibung einer Sturmnacht: „Aare klangen, heilige Waſſer (heilög vötn, ganz wie in Grimn. 29) rannen von Himmelbergen.“ [Vgl. Sæm. Edd. 142, 6. Fornald. S. II, 378.] Die klingenden Aare ſind Sturmwinde; der Sturm erſcheint auch ſonſt, wie ſich weiterhin ergeben wird, in Adlergeſtalt; in Vsp. 34 ſchlägt Egdir (der Sturmadler) die Harfe. Die Waſſer, die von Himmelbergen niederfallen, ſind in ſolchem Zuſammenhang augenſcheinlich Regenſtröme, die ſich aus den aufgethürmten Wolken ergießen; heilig ſind ſie, weil ſie vom Himmel kommen.

Digitized by Google

Wannenbad, geheiztes Bad, die zwei andern Namen sind unerklärt. Aus Thórs Augen scheint Feuer zu flammen (Þrym. 29. Vgl. Sn. Edd. 50) und zu den Menschen tritt er als ein ansehnlicher, jugendlicher Mann mit rothem Barte, dem Zeichen seiner Feuernatur (Fornm. S. II, 182 f. V, 249); wenn er in diesen Bart bläst und damit seine Bartstimme, seinen Bartruf (skeggrödd, skeggraust) erregt, so verursacht er den seinem Heiligthum nahenden Feinden heftigen Gegenwind (Fornm. S. I, 302 f. vgl. II, 204 f. Þrym. 1. D. Myth. 120 [161]). Seine Ankunft ist eine plötzliche, wie [24] die des Gewitters; kaum genannt, ist er auch schon gegenwärtig und schlagfertig (Æg. 55. Sn. Edd. 47. 108). Mit Eisenhandschuhen oder Eisengriffen (Sn. Edd. 26) schwingt er den Hammer Miölnir, den Malmer, der, ausgeworfen, in seine Hand zurückkehrt (Sn. Edd. 132) und mit dem er den Jötunen die Schädel zerschmettert; unverkennbar hatte man dabei die sogenannten Donnersteine, Donnerhämmer, im Auge, die nach dem Volksglauben mit dem zündenden Blitze niederfahren; dem Wurfe des Hammers gehen Blitz und Donner voran (Sn. Edd. 109), auch hiedurch erweist er sich als der einschlagende Donnerkeil [1]. Dieser Erscheinung des Gottes entsprechen die Beiwörter: der Starke, Thatkräftige, Hartgesinnte (Hým. 38. 23. Þrym. 33). Wenn er Megingiardar, die Stärkegürtel, um sich spannt, dann verdoppelt sich ihm die Götterkraft (Sn. Edd. 26). Ihm vorzugsweise schwillt, dem Jötunzorne (jötunmôdr, Vsp. 50. Sn. Edd. 107. 150) gegenüber, Æsenzorn (âsmôdr, Sn. Edd. 109) und Æsenstärke (âsmegin, Hým. 30. Sn. Edd. 26. 51. 114).

Die Stammtafel Thórs ist folgende: er ist der Sohn Odins von Jörd (Vsp. 56. 57. Þrym. 34. Æg. 58 ꝛc.). Seine Pflegeltern sind Vingnir [25] und Hlóra (Sn. Edd. 101). Er wird Meilis Bruder genannt (Harb. 9. Haustl. in Sn. Edd. 111). Seine Gemahlin ist Sif, die ihm einen Stiefsohn Ullr zugebracht und eine Tochter Thrúd geboren hat (Sn. Edd. 101. 119). Zwei Söhne hat er: Módi und Magni (Vafþr. 51. Hým. 33. Harb. 9. 51. Sn. Edd. 101); nur von

[1] D. Myth. 122 [163] f. Stellen der Skaldengesänge, worin Thór als Donnerer und Blitzeschleudrer geschildert wird, sind angemerkt im Lex. myth. 638. 685 f.

Digitized by Google

letzterem wird die Mutter, Jarnſaxa, ausdrücklich genannt (Sn. Edd. 110) [1].

Die Verbindung des Âſenvaters Odin mit Jörd (Jörd), d. h. die Beziehung der ſchaffenden und bildenden Götterkraft zur Erde, äußert in Thôr, dem Sohne, ihre volle und manigfache Wirkung. Bedeuten Vingnir [2] und Hlôra, wie vermuthet wird [3], den Flügelſchwinger und die Funkelnde, ſo eignen ſich ſolche Pflegeltern für den Gott, der in Sturm und Flamme daherfährt und dem dieſes geflügelte Weſen nicht von der ſchwerfälligen Mutter Erde angeboren oder anerzogen ſein kann; Vingnir findet ſich auch im Verzeichnis der Jötune (Sn. Edd. 210), zu denen die [26] Stürme gehören. Den Namen der Pflegeltern entſprechen dann die von Thôr ſelbſt gebräuchlichen: Vingthôr (Alv. 6. Þrym. 1), der beſchwingte Thôr, und Hlôrridi (Hým. 4 u. ſ. w. Æg. 54. 55. Þrym. 8 u. ſ. w.), Stralſchleudrer [4]. Das nordiſche Herkommen, die Kinder in fremdem Hauſe erziehen zu laſſen, iſt hier auf den Götterſohn übertragen [5]. Von Thôrs Bruder Meili wird nichts weiter erwähnt, als daß auch er ein Sohn Odins iſt (Sn. Edd. 211. Haustl. ebd. 120); auch die gleiche Mutter, Jörd, iſt zu vermuthen, da Thôr allein unter den Âſen als Meilis Bruder zugenannt wird. Seine Söhne Môdi (Môði) und Magni treten wenig in den vorhandenen Mythen auf, und über Thôrs Verbindung mit Jarnſaxa, der Eiſenſteinigen ([D. Gr. II, 518.] D. Myth. 306 [500]), die als Mutter Magnis genannt iſt, einer Rieſin [6], wird die eigene Sage vermiſst. In Môdi, dem

[1] Nach Hâlfdans S. Eysteinss. (Fornald. S. III, 556) war der Jötun Svadi ein Sohn Âſathôrs, allein die genannte Saga iſt ſehr unſicher und wo ſonſt dieſes Jötuns (Svada iötuns, Fornald. S. II, 4. 20) ganz genealogiſch gedacht wird, geſchieht ſeiner Abſtammung von Thôr keine Erwähnung. Über Hâlfdan, der für Thôrs Sohn gehalten worden, weiterhin Mehreres.

[2] [Ein Bote Vingi in Säm. Edd.].

[3] Lex myth. 636. Man findet glôa und hlôa, Grimn. 29 (glær und hlær?); analog wären glôra und hlôra, vgl. Sn. Edd. form. 12.

[4] Lex. isl. „rid, n. vibratio; at rida, tremere.“ Aber auch tranſitiv; Fornald. S. III, 575: ridr, wirft, ſchwingt.

[5] Der Ausdruck in Sn. Edd. 101: fôstri Vingnis oc Hlôru geſtattet zweifache Auslegung, da fôstri (alumnus) den Pflegvater ſowohl als den Pflegſohn bezeichnet; doch ſagt Letzteres den angegebenen Verhältniſſen beſſer zu.

[6] Sn. Edd. 110. 210 b. Hyndl. 34. 35. Jarnſaxa iſt in der Skaldenſprache eine Benennung der Streitaxt (Sn. Edd. 173. 182), aber ohne daß

Digitized by Google

Muthigen, Zornigen, und Magni, dem Starken, scheinen die Eigenschaften des Vaters: [27] Æsenzorn (âsmôdr) und Æsenstärke (âsmegin), besonders personificiert zu sein. Die übrigen Glieder der Stammtafel werden besser bei den einzelnen Mythen betrachtet werden.

Dienstpflichtige Gefährten Thôrs sind Thiâlfi und Röskva (Sn. Edd. 50. 101), der Arbeiter und die Rasche [1], Kinder eines Bauers; sie bezeichnen die unverdrossene menschliche Arbeit beim Anbau der Erde.

Thôr wohnt in Thrûdheim (Grimn. 4) oder Thrûdvâng (þrûdvângar, Sn. Edd. 25. 61. 110). Bilskirnir nennt Odin das wölbige Haus seines Sohnes mit 540 Böden (Grimn. 24. Vgl. Sn. Edd. 25); daß aber Thôr dieser Sohn Odins sei, sagt die j. Edda ausdrücklich (Sn. Edd. 25) und wird hierin durch die Skaldensprache beglaubigt (ebd. 102). Thrûdheim ist, wie in der Folge erörtert werden soll, das fruchtbare Land, Bilskirnir der Wolkenhimmel.

Der Beruf Thôrs, als Schirmers der bewohnten Erde und der Götterwohnungen selbst durch Bekämpfung der Jötune, ist in bestimmten Ausdrücken angezeigt. Im Eddaliede von Hymir heißt er: Freund der Menschenstämme; der die Geschlechter schirmt, der Schlange Alleintödter; Zerschmettrer der Felsbewohner; Thursentodwalter; Riesenweibsbetrüber (Hym. 11. 22. [28] 17. 19. 14. Vgl. Sn. Edd. 101). Anderswo (Harb. 23) sagt Thôr selbst: „Ich war im Osten und schlug der Jötune schadenkluge Bräute, die zum Berge giengen; groß würde der Jötune Geschlecht, wenn alle lebten; aus wär' es mit den Menschen unter Midgard." Und Loki spricht zu ihm (þrym. 20): „Bald werden Jötune Âsgard (die Götterburg) bewohnen, du holest denn deinen Hammer dir wieder."

Thôr heißt auch Veor (Veorr, Hym. 11. 17. 22), Midgards Veor (M. veorr, Vsp. 56, nach der Schreibung dieses Wortes in Sn. Edd. 74), Hardveor (Sn. Edd. 211. Vrgl. ebd. Veodr). Ve (n. pl.) bedeutet sonst Heiligthum, Vear (m. pl.) Götter, heilige Götter. Ist Veor hiernach der Heiliger? Ein solcher Name geziemte sich für ihn eben in Beziehung auf Midgard, die bewohnbare Erde, die hierzu von ihm die Weihe hat. Das Werkzeug dieser Heiligung ist der Hammer

sich daraus Näheres über Magnis Mutter entnehmen ließe, da jene Waffe überhaupt nach Riesenweibern dichterisch benannt werden kann (ebd. 160. Vgl. 215b).

[1] Lex. isl. þiâlf, n. labor. at þiâlfa, labore domare. röskr, strenuus, fortis.

Digitized by Google

Miölnir, dessen harter Schlag, wie ein besondrer Mythus ergeben wird, die Erde urbar macht, daher Hardveor. Der Hammer erscheint dann überhaupt als Symbol von Thórs göttlicher Wirksamkeit, das von ihm selbst zu verschiedenen Weihungen, der Braut (þrym. 32), des Leichenbrandes (Sn. Edd. 66. Vgl. 49) [1], auf dieselbe Weise angewandt wird, wie es in [29] menschlichen Verhältnissen gebräuchlich sein mochte (vgl. Fornm. S. I, 35).

Wie mit der äußeren Erscheinung Thórs, als des Donnerers, sein göttliches Wesen und Wirken keineswegs erschöpft ist, so wird er nicht bloß Ökuthór und Vingthór, sondern auch Ásathór (Harb. 50. Sn. Edd. 25), Thór der Ásen, beigenannt. Seine hohe Geltung unter den Göttern bezeichnen ferner die Benennungen Ásenfürst (Ásabragr, Skîrn. 34. Vgl. Sn. Edd. 211) und Ásenheld (Ásahetia, Sn. Edd. 211).

Noch manche Namen und Beiwörter liegen vor (Sn. Edd. 211. Lex. myth. 236 f.), die entweder selbst dunkel sind, oder doch nicht zu besserer Erläuterung der bisher nur in den Grundzügen angegebenen Eigenthümlichkeit Thórs beitragen. Die vollere Aufhellung ist vielmehr da zu suchen, wo er mit Freunden und Feinden in Handlung tritt, in einer Reihe von Mythen, welche jedesmal erst als Räthselbilder aufgestellt und dann soweit möglich gedeutet werden sollen. Die einzelnen Mythen werden je nach den bedeutendern Wesen benannt sein, mit denen Thór in Gutem oder Bösem zusammentrifft. „Niemand ist so kundig, heißt es in Sn. Edda 26, daß er alle Großthaten desselben aufzuzählen wüste; doch kann ich dir so Vieles von ihm berichten, daß der Tag lang werden wird, bevor Alles gesagt ist, was ich weiß."

[30] 1. Forniot.

In Thórsdrápa, einem Gesange zu Thórs Ruhme, welchen Eilif, Gudrúns Sohn, ein nachmals zum Christenthum bekehrter Skalde vom Schlusse des zehnten Jahrhunderts, gedichtet und wovon die j. Edda ein beträchtliches Stück erhalten hat, wird Thór als „Fäller der luftigen

[1] An allen diesen Stellen wird das Zeitwort vîgia gebraucht; über dessen Verhältnis zu ve s. D. Gramm. III, 428.

Digitized by Google

Götterstühle Forniots" umschrieben (Sn. Edd. 115). Forniot (Forniotr) ist auch unter den Jötunen verzeichnet (Sn. Edd. 209) und es gibt zwei altnordische Erzählungen vom Anbau Norwegens, welche über ihn und sein Geschlecht Folgendes sagen (Fornald. S. II, 3 bis 5. 17 bis 21):

Ein Mann mit Namen Forniot (der eine der beiden Berichte läßt ihn König über Jötland sein, welches Finnland und Kvenland genannt werde) hatte drei Söhne, Hlér, Logi und Kári; der erste derselben, auch Ägir genannt, waltete über das Meer, der zweite über das Feuer, der dritte über die Winde. In der weitern Stammfolge weichen die Erzählungen etwas von einander ab: nach der einen war Káris Sohn Jökul, Vater des Königs Snár, und dessen Kinder waren Thorri, Fönn, Drifa und Miöll, in der andern wird Káris Sohn, der Vater Snärs des Alten, Frosti genannt, von Snär aber nur der Sohn Thorri angeführt. [31] Übereinstimmend folgen dann in beiden Thorris Söhne Nor und Gor, nebst einer Tochter Göi. Indem Nor und Gor ihre abhanden gekommene Schwester aufsuchen, unterwirft jener sich Norwegen, das von ihm den Namen erhält, Gor aber nimmt die Inseln ein; von Ersterem stammen die Gebieter des norwegischen Festlandes, von Letzterem die Seekönige.

Über Logi, den Bruder Káris, und sein Geschlecht wird an andrem Orte, in der Saga von Thórstein Vikingssohn (Fornald. S. II, 383 bis 385), Auskunft gegeben:

Er wird von seinem hohen Wuchse, denn er ist Riesenstammes (risakyns), Hálogi genannt und das Land, dessen König er ist, erhält nach ihm den Namen Hálogaland. Seine Frau heißt Glöd und von ihr hat er zwei Töchter, Eysa und Eimyria, welche von zwei verbannten Jarlen, Veseti und Visil, nach fernen Eilanden entführt werden.

Der Wortsinn der aufgezählten Namen liegt fast nur allzu nackt am Tage. Hlér und Kári (stridens, Lex. isl.) erscheinen zwar nicht mehr unter den gangbaren Benennungen des Meeres und des Windes, aber durch den Zusammenhang, durch die ausdrücklichen Erklärungen des Sagenschreibers und der j. Edda (Sn. Edd. 79. 125. 126. 332) und durch den [32] Skaldengebrauch ist ihre Bedeutung im Allgemeinen gesichert. Dagegen stehen noch unveraltet im isländischen Wörterbuche: von Káris Nachkommen, Frosti, Frost; Jökull, Eisberg; Snär, Snior, Schnee; Fönn, dichter Schnee; Drifa, Schneegestöber; Miöll, feinster, glänzendster Schnee; Thorri und Göi sind Monatsnamen, ungefähr dem Januar und Februar entsprechend, sowie Gor auf den Gormonat (gormânadr), Schlachtmonat im Spätjahre, sich zu beziehen scheint; Nor,

Digitized by Google

als Landesherr, ist rückwärts aus Noregr, Norwegen, hervorgegangen. Logi heißt Flamme (Hâlogi, hohe Flamme, Hochlohe), seine Frau Glöd, Glut, die Töchter Eysa und Eimyria, Glutasche. Ist Ägir, der in den Mythen vorherrschende Name des Meergottes, identisch mit Hlêr, wie hier und anderwärts ausgesprochen wird (Fornald. S. II, 16. Sn. Edd. 125 ꝛc.), so ergiebt sich auch in dieses Bruders Hause dieselbe Erscheinung. Ägirs Gattin ist Rân, Raub, und unter den Namen seiner neun Töchter (Sn. Edd. 185) sind, neben einigen versteckteru, die folgenden: Hefring, Hrönn, Bylgia, Bâra, Dröfn, Kölga, wieder im Wörterbuch als Meereswelle, Flut, Seegebraus ꝛc. zu finden.

Der gemeinsame Stammvater dieser drei Linien, in denen drei Elemente sich kund geben, ist nun Forniot und auch sein Name spricht deutlich genug. Forniot ist der Vorbesitzer, der vormalige Inhaber [33] des Landes [1]. Er und sein jötunisches Geschlecht bedeuten die Urzeit des Nordlandes, als in diesem noch einzig die rohen Elemente walteten.

Die dürre genealogische Allegorie, wie sie in diesem Stammbaume herausſteht, möchte wohl dazu versuchen, das Geschlecht Forniots aus dem Kreise der ächten lebendigen Mythen gänzlich zu verweisen. Man kann dieß hinsichtlich der letzten Glieder, Thorri und Göi, Nor und Gor, einräumen. Anders verhält es sich mit den übrigen, elementarischen Wesenreihen, die, von örtlicher Anknüpfung unabhängig, in allgemeinerer Geltung erscheinen. Forniots Gesippte heißen, dem Zusammenhange nach, die Winde in einem der mythischen Eddalieder, wenn auch keinem der ältesten (Hrafn. 17). Namen und Verwandtschaftsverhältnisse aus obigem Stammbaume kommen in den Skaldengesängen vor und werden hiernach in der j. Edda angegeben (Sn. Edd. 126). So der Skalde Sveinn: „Mit Schneegestöbern begannen Forniots häßliche Söhne.“ Das volksmäßigere Räthsellied in Hervörsaga (Fornald. S. I, 475) läßt den verdunkelnden [34] Nebel allein vor dem Sohne Forniots (wieder dem Winde) fliehen. Es mag in der ganzen Weise der mythischen Personendichtung liegen, daß die Grundwesen, die einfachsten

[1] Vergl. Lex. isl. I, 235. Sag. Bibl. II, 430. For-niotr ist gebildet wie for-madr, antecessor, for-fedr, majores ꝛc. niotr, von niota, frui, uti, kommt auch anderwärts vor: hafra-niotr (Sn. Edd. 102), niotr giardar (Sn. Edd. 116, 7. Thorlac. Sp. VII, 25. 92), Besitzer der Böcke, des Gürtels, Beides von Thôr; Niotr einfach als einer der Namen Odins (Lex. myth. 371).

Digitized by Google

Naturerscheinungen, zugleich in etymologischer Schroffheit sich darstellen und daß erst wie sie in manigfachere Thätigkeit, Verbindung und Wechselwirkung unter sich und mit anderartigen Kräften eintreten, mit der lebendigern Gestaltung eine weniger abstrakte Wortbezeichnung sich entwickle. Dieselbe Wahrnehmung ergibt sich in Hinsicht auf ein andres jötunisches Urwesen, Nótt, die Nacht, mit ihrem Stamme. Nótt und ihre Tochter Jörd erscheinen in den Eddaliedern selbst bald als Begriffe, bald als Personen (Vsp. 6, vgl. mit Vafþr. 24. 25), und zeigen so die untersten Ansätze der Mythenbildung. Die unmittelbare Bezeichnung ist auch weniger entbehrlich, wo die Anschauung noch sparsam zu Hülfe kommt; sie kann zurücktreten, wo die Bilder sprechen. Jener unverhüllten Namen unerachtet lassen sich aber schon in Forniots Geschlechte die Spuren einer volleren Belebung nachweisen. Abgesehen von den Mythen, in denen späterhin Ägir eine Rolle spielen wird, ist es doch bereits dichterische Anschauung, wenn der Mann Logi, das flammende Feuer, mit dem Weibe Glöd, der milderen Glut, verbunden ist; oder wenn Snär, Forniots Abkömmling, der Alte zugenannt wird, dessen dreihundertjähriges Alter König [35] Hálfdan sich wünscht (Fornald. S. II, 8), das Alter des greisen, ewigen Gebirgschnees. Es haben sich aber auch insbesondre von diesem Könige Snär oder Snio und dessen Angehörigen, wenn gleich durch fabelnde Willkür oder geschichtliche Auffassung entstellt und verkümmert, noch Überreste durchgebildeter Mythen erhalten. Wenn, bei Saxo, der Dänenkönig Snio seinen vermummten Boten nach einer schönen Königin in Schweden ausschickt, wenn der Bote ihr leise, leise zusingt: „Snio liebt dich", und sie ebenso, kaum hörbar, entgegenflüstert: „Ich lieb ihn wieder" [1], und wenn sie dann die verstohlene Zusammenkunft auf den Anfang des Winters bestimmt; wenn, nach der Saga von Sturlaug (Fornald. S. III, 634 bis 638), dieser norwegische Jarl und nachmalige König in Schweden seinen Pflegbruder Frosti nach der schönen, lichtgelockten Miöll, der Tochter des Finnenkönigs Snär [2],

[1] Sax. VIII, 158: „exili vocula succinens: amat, inquit, te Snio etc. Illa allapsum auribus sonum dissimulanter excipiens etc. obscuro et vix aures offendente sibilo: amantem, inquit, me redamo etc."

[2] In Yngl. S. C. 16 (Heimskringla, ed. J. Peringskiöld, Stockh. 1697. I, 16) erscheint der finnländische König Snii der Alte mit einer andern seiner vorgenannten Töchter, Drifa.

Digitized by Google

ausſendet und Froſti die mit ihm Entfliehende unter dem Gürtel faſſen muß, worauf ſie raſch im Winde hinfahren; oder wenn, nach däniſchen Chroniken (Langebek, Script. rer. dan. I, 225. 80), Snio ein Hirte des Rieſen Lä (Hlêr) auf Läsö iſt, ſo [36] erahnt man wohl noch bald das leiſe Geſäuſel der niederfallenden Flocken, bald den ſtürmiſchen Flug des glänzenden Schneegeſtöbers, bald den dichten Trieb der Schneewolkenheerde vom Meere her, dem Gebiete Hlêrs, in ſeltſame Märchenbilder verwandelt, und dieſe Schneemärchen mögen einſt, in ihrer ungetrübten Geſtalt, Seitenſtücke zu den Eddaſagen von Freys Brautwerbung durch Skirnir, von der Entführung Iduns ꝛc. geweſen ſein. Umgekehrt aber wird nachher in eine der ausgeführteſten Sagen von Thôr noch unmittelbar der elementariſche Forniotsſohn Logi einſchreiten.

Wenn nun Thôr im Geſange Eilifs Fäller der luftigen Götterſtühle Forniots genannt wird, ſo iſt damit in der Dichterſprache dasſelbe geſagt, was anderwärts in Proſa, er ſei durch Berge gefahren und habe Felſen gebrochen (Fornm. S. II, 154). Luftige Götterſtühle oder Tempelgeſtelle heißen bildlich die Berge, dieſe ſind aber Forniots, denn ihm und ſeinem Stamme, den jötuniſchen Elementarmächten des Windes, des vulkaniſchen Feuers, des Eiſes und Schnees, gehört das hohe Felsgebirg. Ohne daß man der Liedesſtelle für ſich weitergreifende Deutung gibt [1], iſt übrigens Thôr als derjenige zu betrachten, [37] der dieſes

[1] Die Stelle der Thôrsdrâpa (Sn. Edd. 115): „flug stalla fellir Forniotz goda“ iſt im Obigen ſo aufgefaßt, daß die Worte: flug stalla goda zuſammengenommen werden; stallir, pl. von stalli, m., ſind Geſtelle, worauf in den nordiſchen Tempeln die Götterbilder geſetzt waren (Eyrbyggia-Saga, Havn. 1787, S. 8: „undan stallanum þar er þórr hafdi ásetit.“ Ebd. 10. Forn. S. II, 154); goda-stallir gibt, da stalli auch allgemeineren Sinn hat, noch beſtimmter den Bezug auf die Götterbilder, god, n. pl. (Fornm. S. II, 162: hann skýfdi godin af stallonom); flug-stallir ſind dieſe Geſtelle, weil ſie hier ſteile, hohe Gebirgsfelſen bedeuten, das vorgeſetzte flug (n. volatus) bezeichnet, wie in flug-stigr, præcipitium (Lex. isl. s. v. vgl. Sæm. Edd. 168, 36. Grimm, Lieder d. alt. Edda, Berl. 1815, S. 119, Not.), das Luftige, nur Befliegbare. Dieſe Erklärung ſtimmt mit der im Lex. myth. 637: „altarum ararum (vel rupium) etc. destructor.“ Im Übrigen verbinden die Ausleger (Thorlac. Sp. VII. 17, 54. Lex. myth. 75. 637. Geijer, Svea Rikes Häfder, I. Ups. 1825. S. 274. 411): Forniotz goda, und erklären: Umſtürzer der Altäre Forniotiſcher Götter; woran dann religionsgeſchichtliche Folgerungen über einen durch den Thôrsdienſt verdrängten älteren Cultus

Digitized by Google

Riesengeschlecht in die Berge zurückgeworfen hat; als Gründer des Anbaus steht er mit dem wilden Urzustande des Landes in natürlichem Gegensatz.

Die geschichtliche Saga vom König Olaf, Tryggvis Sohne, der gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts die Einführung des Christenthums in Norwegen durchsetzte, läßt den vormaligen Befreier und Schutzgott des Landes, den Landâsen (Landâs, Egils Saga, [38] Havn. 1809, S. 365), wie Thôr in einer Skaldenstrophe genannt ist, noch einmal am hellen Tage mitten unter den Christen sichtbar werden (Fornm. S. II, 182 ff.):

Als König Olaf eines Tags südwärts die Küste entlang mit gelindem Fahrwinde segelt, steht ein Mann auf einem Felsvorsprung und ruft um Aufnahme in das Schiff, die ihm auch gewährt wird. Er ist von stattlichem Wuchse, jugendlich, schön von Aussehen und rothbärtig. Mit dem Gefolge des Königs beginnt er allerlei Kurzweil und scherzhaftes Wettspiel, wobei die Andern schlecht gegen ihn bestehen. Sie führen ihn hierauf, als einen vielkundigen Mann, vor den König selbst. Dieser heißt ihn irgend eine alte Kunde sagen. Der Mann antwortet: „Damit heb' ich an, Herr! daß dieses Land, dem wir vorbeisegeln, ehemals von Riesen bewohnt war. Diese kamen jedoch zufällig schnellen Todes um, bis auf zwei Weiber. Hernach begannen Leute aus östlichen Landen sich hier anzubauen, aber jene großen Weiber thaten ihnen viel Gewalt und Bedrängnis an, bis die Landbewohner beschlossen, diesen rothen Bart um Hülfe anzuflehen. Alsbald ergriff ich meinen Hammer und erschlug die beiden Weiber. Das Volk dieses Landes blieb auch dabei, mich in seinen Nöthen um Beistand anzurufen, bis du, König! fast alle]39] meine Freunde vertilgt hast, was wohl der Rache werth wäre." Hiebei blickt er bitter lächelnd nach dem König zurück, indem er sich so schnell über Bord wirft, als ob ein Pfeil in das Meer schösse, und niemals sehen sie ihn fortan wieder[1].

In dieser Volkssage schimmert, wenn auch nur noch halbverstanden, die alte mythische Vorstellung durch, daß Thôr es war, der die Herrschaft der jötunischen Urbesitzer des Landes, Forniots und seines Stammes, gebrochen.

Forniotischer Gottheiten geknüpft werden. Allein die Verbindung Forniots god zur Bezeichnung von Göttern aus dem Geschlechte Forniots erregt in sprachlicher, und die Benennung god für jötunische Wesen in mythologischer Hinsicht Bedenken, hauptsächlich aber scheint ein so unmittelbarer Ausdruck dem bildlichen Charakter der Skaldensprache, wie er sonst in Thôrsdrâpa herrscht, nicht gemäß zu sein.

[1] [K. Maurer, die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum. S. 328 f. H.]

Digitized by Google

Der allgemeine Gegensatz, in welchem Thôr bisdaher mit den rohen Naturgewalten sich gezeigt hat, läuft in eine große Manigfaltigkeit besonderer Dichtungen aus, worin jene Urwesen verblümtere Namen und persönlichere Gestalt annehmen. In allen vier Elementen ist Thôr wirksam und nach diesen werden auch die folgenden Mythen am natürlichsten eingetheilt werden, obgleich eine strenge und durchgreifende Absonderung ebensowenig anwendbar ist, als sie in der Natur selbst stattfindet. Alle Wirksamkeit Thôrs bezieht sich in ihrem Endzweck und Ergebnis auf die Erde, seine Mutter. Sie erscheint in der Sage von Forniot noch unbelebt, als das nördliche Land, dessen Entwilderung erst im Beginn ist. Wenn sie aber auch anderwärts, ihrer Natur gemäß, im Ganzen [40] ruhig und leidend verharrt, so bietet sie doch zwei verschiedene Seiten dar, die eine starr und unwirthsam, die andre fruchtbar und wohnlich, und so kommen unmittelbar an ihr entgegengesetzte Wesen und Kräfte zum Vorschein, welche, je nachdem sie ihrem Anbau förderlich oder hinderlich sind, von Thôr geschirmt oder bekämpft werden. In diesem nächsten Verhältnis zur Erde soll nun Thôr zuerst betrachtet werden. Wenn es räthlich schien, die Naturmythen vor den auf das geistige Leben bezüglichen zu erforschen, so wird die Erklärung der erstern wieder am sichersten vom festen Elemente zu den schwebenden und flüchtigen vorschreiten.

2. Hrûngnir.

Auszug aus der Erzählung der j. Edda (Sn. Edd. 106 bis 110):

Thôr und der Jötun Hrûngnir haben sich an die Ländergrenze auf Griottûnagardar zum Holmgange (Zweikampf) beschieden. Die Jötune fürchten das Schlimmste von Thôr, wenn Hrûngnir, der stärkste von ihnen, erläge. Da machen sie auf der Kampfstätte einen Mann von Lehm, neun Rasten (Wegmeilen) hoch und drei breit unter den Armen. Das Herz[1] nehmen sie von einer Stute, das ihm jedoch nicht haltbar ist, als Thôr kommt. Hrûngnir aber hat ein Herz [41] von hartem Steine, mit drei Ecken; von Stein ist auch sein Haupt, sowie sein breiter und dicker Schild. Diesen hat er vor sich, als er auf Griotûnagardar steht und Thôrs wartet. Seine Waffe ist ein Schleifstein, den er über die Schulter nimmt; und nicht mild ist er anzusehen. Ihm zur Seite steht der

[1] [Hesekiel 11, 19. 36, 26.]

Digitized by Google

Lehmjötun, Möckrkälfi genannt. Dieser ist sehr furchtsam; es wird gesagt, daß er das Wasser ließ, als er Thór sah. Thór fährt heran und mit ihm Thiálfi, der gegen Hrúngnir vorläuft und zu ihm spricht: „Du stehst übel behütet, Jötun! hast den Schild vor dir, aber Thór hat dich gesehen, er fährt niederhalb in der Erde und wird von unten an dich kommen.“ Da wirft Hrúngnir sich den Schild unter die Füße und steht darauf, die Steinwaffe aber faßt er mit beiden Händen. Demnächst sieht er Blitze und hört starke Donner. Thór fährt daher in Åsenzorn, schwingt den Hammer und wirft ihn weit nach Hrúngnir. Der Jötun wirft die Steinwaffe entgegen, sie trifft den Hammer im Fluge und der Schleifstein bricht entzwei. Der eine Theil fällt zur Erde (davon sind alle Wetzsteinfelsen geworden), der andre fährt in das Haupt Thórs, so daß dieser vor sich auf die Erde stürzt. Miölnir aber trifft den Hrúngnir mitten an das Haupt und zerschmettert ihm die Hirnschale zu kleinen Splittern. [42] Der Riese fällt vorwärts über Thór, so daß sein Fuß auf dessen Halse liegt. Thiálfi greift den Lehmriesen an, der mit geringem Ruhme fällt. Dann will er Hrúngnirs Fuß von Thór nehmen, ist es aber nicht im Stande. Als die Åsen erfahren, daß Thór gefallen, eilen sie herbei, aber keiner vermag zu helfen, bis Magni, der Sohn Thórs und Jarnsaxas, hinzukommt. Erst drei Nächte (nach andrer Lesart: drei Winter) alt, wirft er Hrúngnirs Fuß von Thór und spricht: „Schmerz und Schmach, Vater, daß ich so spät kam! mit meiner Faust würd ich diesen Jötun erschlagen haben, wär' ich mit ihm zusammengetroffen.“ Da steht Thór auf, bewillkommt seinen Sohn und sagt, derselbe werde sehr tüchtig werden.

Dieser Erzählung ist ein Stück aus Haustlöng, einem Gedichte des norwegischen Skalden Thiodólf, aus dem neunten Jahrhundert, angehängt. Das Bruchstück von sieben Strophen (Sn. Edd. 111. 112. Thorlac. Sp. VI) besingt nur den Hauptkampf, im Ganzen übereinstimmend mit Obigem; der Lehmriese, Thiálfi und Magni kommen darin nicht vor. Als Thór mit seinen Böcken daherfährt, reißen und brechen die Felsen und brennt der Himmel. Der Kampf Thórs mit Hrúngnir war aber sehr wahrscheinlich auch Gegenstand eines besondern, nun verlorenen Mythenliedes in der einfachern Weise der in der [43] ä. Edda erhaltenen. Diese selbst spielen wiederholt auf das Ereignis an und beurkunden es damit als zu ihrem Kreise gehörig. Sie lassen Thór sich der Erlegung des hochfahrenden Jötuns rühmen, dessen Haupt von Stein war, und nennen Thórs Hammer Hrúngnirstödter (Harb. 14. 15. Hým. 16. Æg. 61. 63. Grottas. in Sn. Edd. 148). Bei den Skalden heißt Thór

Digitized by Google

selbst Schädelsprenger Hrüngnirs (Sn. Edd. 102) und der Schild Hrüngnirs Fußsohlenblatt oder Fußgestell (ebd. 160. 162. Kormaks Saga, Hafn. 1832. S. 40), weil der Jötun auf dem seinigen stand.

Wenn auch der Name Hrüngnir [1] ohne erwiesene Deutung bleibt, so steht die Gestalt um so entschiedener da. Der Jötun, der bis in sein dreigespitztes Herz von Stein ist, stammt unzweifelhaft vom Gebeine des Urriesen, daraus einst die Felsen geschaffen wurden. In ihm bezwingt Thôr die dem Anbau der Erde widerstrebende Steinwelt.

Der erste Anlaß, dem Donnergotte die Urbarmachung der Erde zu übertragen, lag in der felsenspaltenden Gewalt des Wetterstrals. Es ist zuvor gesagt worden, wie die Berge zittern und die Felsen brechen, wenn Thôr feurig einherfährt, und wie insbesondre seine Anfahrt gegen Hrüngnir im Skaldenliede so [44] geschildert wird. Die volle, zerschmetternde Kraft aber äußert sich im Wurfe des Hammers Miölnir, des Donnerkeils, von dem auch Hrüngnir zusammenstürzt. Der Volksglaube schrieb die Bergfälle, die Felslawinen im Gebirge, dem Thôr und seinem Hammer zu (Sax. VII, 187. Lex. myth. 656. Faye, 3 bis 6). Es ist nur eine ausgedehntere Auffassung dieses zermalmenden Hammerschlags, ihm die Bereitung des harten Steingrunds zum urbaren Erdreiche beizumessen. Thôr vollbringt dieß mit dem einen Streiche auf Hrüngnirs steinernes Haupt, das in kleine Stücke springt.

Die Kämpfer haben sich auf die Landmark nach Griottünagardar, nach den Bezirken der Steingehege, beschieden, an die Grenze des jötunischen Steingebietes. Thôr kommt dahin mit seinem Diener Thialfi, der, wie schon bemerkt, die menschliche Arbeit vorstellt. Thialfi beredet den Hrüngnir, sich nach unten mit dem Schilde zu decken; dieser täuschende Rath kommt aus dem Munde Dessen, der von unten herauf das Gebirg zu bearbeiten gewohnt ist. Aber Âsathôr fährt von oben her. Auch dem Thialfi wird sein Theil am Kampfe. Die Jötune haben den langen und breiten Lehmriesen aufgerichtet, der aber feig ist und nur ein scheues Stutenherz in der Brust hat; sein Name ist Möckrkálfi, Wolken- oder Nebelwade. Er ist der zähe, wässrige Lehmboden am dunstigen Fuße des Steingebirgs. Mit ihm wird menschliche [45] Anstrengung fertig, während den Steinriesen nur Götterkraft besiegen

[1] Vgl. Lex. isl. s. v. D. Myth. 302 [494].

Digitized by Google

kann. Daß Thôr in Gefahr kommt, vom Sturze des erſchlagenen Steinjötuns erdrückt zu werden, iſt dem Anblick verſchüttender Bergfälle, die gleichwohl Thôrs Werk ſind, entnommen; nach der Volksſage verlor er einſt auch bei ſolchem Anlaſſe ſeinen Hammer (Lex. myth. 656). Die Aufraffung, die erneute Kraft, die ihn rettet, wird ſeinem jungen Sohne Magni, der perſonificierten Aſenſtärke, beigemeſſen.

Iſt auch das Nebenwerk da und dort verdunkelt [1], ſo bleibt doch das Hauptbild verſtändlich. Den Lehmhügel hinan, am Abhange des Gebirgs, regt ſich der mühſame Anbau, oben herein ragt das ungeheure [46] Felshorn, an dem eine Gewitterwolke blitzt und donnert, daß plötzlich der ganze Gebirgsſtock erbebt. Die Feldarbeiter blicken empor und ſiehe! der Fels wird zum Steinrieſen, in der Wolke ſteht der feurige Wagenlenker Thôr, den malmenden Hammer ſchleudernd. Da fühlt Thialfi, daß er nicht allein arbeite, ein gewaltiger Gott iſt hülfreich mit ihm, und während er das Geringe ſchafft, vollbringt Jener das Große und hat das Schwerſte ſchon vorgearbeitet.

3. Örvandil.

Weiter meldet die j. Edda (110 f.):

Vom Kampfe mit Hrúngnir fährt Thôr heim nach Thrúdvâng, aber der Schleifſtein ſteckt in ſeinem Haupte. Da kommt die Weiſſagerin Gróa hinzu, die Frau Örvandils des Kecken; ſie ſingt ihre Zauber über Thôr bis der Schleifſtein los wird. Als aber Thôr Dieſes merkt und hoffen kann, den Schleifſtein wegzubekommen, will er ihr die Heilung durch die frohe Botſchaft lohnen, daß

[1] Was Skálda als Anlaß zum Kampfe Thôrs mit Hrúngnir voranſchickt, darüber muß lediglich auf die Quelle ſelbſt (Sn. Edd. 107 f.) verwieſen werden, indem keine befriedigende Erklärung zu gewinnen war. Daß der Steinrieſe nach Âsgard eindringt, daß er droht, Valhöll auf ſich zu nehmen und nach Jötunheim zu tragen, auch Freyja und Sif mitzunehmen, die übrigen Götter aber zu erſchlagen u. ſ. f., kann zwar wohl auf das himmelanſteigende Gebirg gedeutet werden; dagegen iſt das Roſs Gullfaxi, das goldmähnige, auf dem er mit Odin in die Wette reitet und das Thôr nachher dem Magni ſchenkt, eine ungelöſte Rune. Auch Hauſtlöng hat ſich auf die Darſtellung des Holmganges beſchränkt, denn die daraus mitgetheilten Strophen ſchließen ſich zu einem Ganzen ab, und wenn die Vorgeſchichte ſich im Liede gefunden hätte, ſo iſt nicht abzuſehen, warum nicht auch dieſe Stelle desſelben zum Belege der proſaiſchen Erzählung beigebracht worden wäre.

Digitized by Google

er von Norden her über Elivâgar gewatet sei und im Korb auf seinem Rücken Örvandil aus Jötunheim getragen habe. Zum Wahrzeichen sagt er ihr, daß eine Zehe desselben aus dem Korbe vorgestanden und erfroren sei, weshalb er sie abgebrochen, an den Himmel geworfen und daraus den [47] Stern Örvandilstá, Örvandils Zehe, gemacht habe. Es werde nicht lange anstehn, daß Örvandil heimkomme. Hierüber wird Gróa so erfreut, daß sie der Zauberlieder vergißt, und so wird der Schleifstein nicht loser und steckt noch in Thórs Haupte.

Zwar geschieht dieser Begebenheit weder in den Eddaliedern noch im Bruchstücke von Hauptlöng Erwähnung; da gleichwohl letzteres noch besagt, wie der zerbrochene Schleifstein in Thórs blutendem Schädel stecken geblieben, so ist hiemit allerdings auch die Kunde vom Heilversuche eingeleitet.

Das Stück von Hrúngnirs zerschmetterter Steinwaffe, das in Thórs Haupte haftet, ist das Gestein, darauf auch im urbaren Felde Pflug und Karst noch immer stoßen. Gróa ist das Wachsthum, das Saatengrün, das vergeblich bemüht ist, die Steine des Feldes zu bedecken, Thórs Wunde zu heilen; das nordische Zeitwort (at) gróa), das hier zu Grunde liegt, bezeichnet doppelsinnig das Wachsen und Grünen, das Zuwachsen und Vernarben. Eine Weissagerin (völva) kann sie heißen, weil die weissagenden Frauen zugleich magische Heilkunst zu treiben pflegten, auch ist sie ja Vorbotin der künftigen Ernte. Örvandil (Örvandill), wörtlich: der mit dem Pfeil Arbeitende, Anstrebende [1], ist der Fruchtkeim, der, wenn einmal [48] die Saat grünt, bald auch hervorstechen und aufschießen wird. Ihn hat Thór von Norden her aus Jötunheim, der Riesenwelt, über Elivâgar, die Eisströme, im Korbe getragen, er hat das keimende Pflanzenleben den eisigen Winter über bewahrt; aber der kecke Örvandil hat eine Zehe hervorgestreckt und erfroren, der Keim hat sich allzu frühe herausgewagt und muß es büßen. Daß Örvandils erfrorene Zehe an den gestirnten Himmel versetzt wird, dazu hat irgend ein Sternbild von entsprechender Form den Anlaß gegeben.

Nicht zufrieden, den harten Boden dem Anbau bereitet zu haben, schirmt Thór auch die in der Wintererde verwaiste Aussaat. Es ist ein ansprechendes Bild, wie der getreue Thór, auf seinen Götterschultern den fürwitzigen Örvandil tragend, durch die eisigen Urströme watet,

[1] Lex. isl. ör, f. sagitta. at vanda, elaborare, industriam adhibere.

Digitized by Google

welche die Heimath alles winternächtlichen Grauens sind (Hym. 5. Hrafn. 13).

Für die dargelegte Ansicht zeugt noch besonders eine Erzählung bei Saxo (III, 48 f.):

Horwendil (Horwendillus) und Fengo folgen ihrem Vater Gerwendil in der Statthalterschaft von Jütland nach. Der Ruhm, den sich Horwendil als Seeheld erworben, weckt die Eifersucht des Königs von Norwegen Koller (Collerus). Er sucht Jenen auf, um sich mit ihm zu messen. An einer Insel mitten im Meere [49] legen die Flotten Beider von verschiedenen Seiten an. Die Annehmlichkeit der Ufer lockt die Führer, das Innere der frühlingsgrünen Gehölze (interiora nemorum verna) zu durchstreifen, und sie begegnen einander ohne Begleitung. Ein Zweikampf wird alsbald beschlossen, doch verabreden sie, daß der Sieger den Besiegten ehrenvoll bestatten und, wer den Andern verwunde, ihm mit zehn Pfunden (talentis) Goldes büßen solle. Die Anmuth des frühlingsmäßigen Ortes (vernantis loci iucunditas) vermag nicht, sie vom Kampfe abzuhalten. Der kühne Jüngling Horwendil kümmert sich in seiner Hitze nichts um den Schild und faßt das Schwert mit beiden Händen. Koller fällt von seinen Streichen. Dem Vertrage gemäß setzt ihn Horwendil mit königlichem Begängnis in einem prächtigen Grabhügel bei. Dann verfolgt er Kollers Schwester Sela, gleichfalls eine Seeheldin, und erlegt auch sie. Nachmals erhält er die Tochter seines Oberherrn, des Dänenkönigs Rörik, Gerutha, zur Gemahlin und hat von ihr einen Sohn Amleth. Sein Bruder Fengo, neidisch auf solches Glück, stellt ihm nach und ermordet ihn. Auch nimmt er sich die Wittwe des Erschlagenen zur Frau. Amleth aber rächt in der Folge blutig den Tod des Vaters.

Durch alle historische Verkleidung sind hier dennoch die Grundzüge des alten Naturmythus unverkennbar. [50] Der jugendliche Held Horwendil, dessen Kühnheit (audacia) wiederholt hervorgehoben wird, ist wieder Örvandil der Kecke (hinn frækni). Der Gegner, mit dem er den Inselkampf, Holmgang, zu bestehen hat, heißt Koller, der Kalte [1], der von Norwegen kommt. Es ist der Sieg des jungen Keimes, des aufkeimenden Jahressegens, über den Frühlingsfrost, den Nordhauch, der besonders in jenen Gegenden auch dem Saatfelde Verderben droht. Die Bezeichnung der Frühlingszeit hat sich vollkommen erhalten. Örvandil, der in der früheren Sage noch erwartet wurde, ist nun gekommen.

[1] Kollr, assimiliert aus Koldr, wie in dem ähnlichen Namen Snækollr, Fornald. S. III, 713.

Digitized by Google

Aber er ist noch ebenso unbehutsam, als da er die Zehe herausstreckte. Er kämpft sogleich mit weggeschobenem Schilde, der Keim hat die schützende Hülse abgestreift. Dießmal jedoch ist er glücklicher, denn es ist günstigere Zeit und er selbst ist besser erstarkt, als da man ihn über die Eisströme trug. Der prächtige Grabhügel, den er seinem Gegner errichtet, ist wohl der hohe, dichte Halmenwuchs und die Buße von zehen Pfunden Goldes kann er mit goldenen Körnern zahlen (vgl. D. Rechtsalth. 672).

Die eigenthümliche Weise, wie Saxo den manigfaltigen Stoff, den er für sein Geschichtwerk vorfand, unter seine dänischen Königsreihen einordnete, macht es oft schwierig, das wirklich Zusammengehörende [51] auszusondern, die mythischen Namen von den historischen rein abzuscheiden. Im vorliegenden Fall ist der Königsname Nörik (isl. Hrærekr) nur der äußere Anhalt für verschiedene sagenhafte Erzählungen [1]. Dagegen verläugnet Gerwendil, Horwendils Vater, die mythische Verwandtschaft nicht. Ist Horwendil (Örvandill) der Arbeiter mit dem Pfeile, so ist Gerwendil (Geirvandill) der mit dem Speere [2] Der Name des Sohnes, der in der vorigen Fabel allein hervortrat, wird in dieser durch den des Vaters verdeutlicht. Der vollgewachsene Fruchthalm mit der spitzigen Ähre strebt wie ein Schaft mit dem Speereisen empor, der neukeimende, der von jenem abstammt, bringt nur wie eine Pfeilspitze heran; so ist Örvandil der Sohn Geirvandils. Gerutha erscheint in anderer Form (grôdr, grôdi, feracitas, dänisch grœde) gleichartig mit Gróa, wie in der j. Edda Örvandils Frau heißt. Ob Fengo, Horwendils Bruder, Mörder und Ehenachfolger, und Sela, Kollers kriegerische Schwester, auch in die mythische Verwandtschaft einschlagen, muß, obgleich nicht unwahrscheinlich, doch in Ermanglung passender Etymo[52]logieen dahingestellt bleiben. Noch weniger ist bei der schon in Saxos Erzählung romanhaften Beschaffenheit der Sage von Amleth (Amlôdi, Sn. Edd. 126. Vgl. Lex. isl. I, 29) zu

[1] Über Nörik s. P. E. Müller, Critisk Undersögelse af Danmarks og Norges Sagnhistorie ꝛc. Kiöbh. 1823. S. 41.

[2] Vgl. Anm. 20. geirr, m. hastile; Saxo gebraucht gleichmäßig Geruthus für Geirrödr. Die althochd. Form ist Kêr, wovon der entsprechende Name Kêrwentil, aus dem neunten Jahrhundert, Schmellers Bayr. Wörterb. II, 334. [IV, 106.]

Digitized by Google

ermitteln, ob sie mit dem Mythus, dem sie jetzt angereiht ist, nur durch spätere Willkür oder schon ursprünglich verbunden sei.

4. Thiâlfi.

Wie Thôr zu seinem Dienstgefolge, Thiâlfi und Röskva, gekommen, berichtet die j. Edda (49 f.) mit Folgendem:

Ökuthôr fährt mit Wagen und Böcken aus, mit ihm der Âse Loki. Sie nehmen Abends Herberge bei einem Bauer. Thôr schlachtet seine beiden Böcke, welche abgezogen und im Kessel gesotten werden. Er ladet dann den Bauer mit Weib und Kindern zum Essen und heißt sie die Knochen auf die Bocksfelle werfen. Thiâlfi, des Bauers Sohn, zerbricht mit seinem Messer das Schenkelbein des einen Bocks, um zum Marke zu kommen. Thôr bleibt die Nacht über, am Morgen aber hebt er den Hammer Miölnir und weiht damit die Felle. Da stehen die Böcke auf, doch hinkt der eine am Hinterfuße. Als Thôr bemerkt, daß das Schenkelbein zerbrochen ist, sagt er, der Bauer oder seine Leute müssen nicht verständig mit den Knochen [53] umgegangen sein. Groß ist des Bauers Erschrecken, als Thôr die Brauen senkt; was aber der Bauer von den Augen sieht, vor dessen bloßem Anblick glaubt er zusammensinken zu müssen. Thôr schlägt die Hände so fest um den Hammerschaft, daß die Knöchel weiß werden. Die Bauersleute rufen ihn flehentlich um Frieden an und bieten ihm Alles, was sie haben, zur Sühne. Als er ihre Furcht sieht, verläßt ihn der Zorn und er nimmt zum Vergleiche die Kinder des Bauers, Thiâlfi und Röskva. So werden diese Thôrs Dienstpflichtige und folgen ihm fortan beständig.

Das Ereignis ist hier an den Beginn einer abenteuervollen Reise Thôrs nach Útgard, dem unwirthsamen Jötunenlande, gestellt. Im Eddaliede von Hymir wird desselben unter andern Umständen gedacht. Auf der Rückfahrt Thôrs vom Gebiete des Eisriesen Hymir stürzt einer der Böcke halbtodt vorwärts, er ist schief geworden durch Anstiften des trugkundigen Loki; als bekannt wird dabei ausdrücklich vorausgesetzt, welchen Ersatz Thôr dafür von dem Gesteinbewohner (hraunbûi) empfangen habe, der seine beiden Kinder zum Entgelte gegeben (Hym. 36. 37). Dieses weist darauf hin, daß der Mythus vom Hinken des Bockes und der Erwerbung des Dienstgefolgs eine allgemeinere Bedeutung hatte, wodurch er verschiedener Anknüpfungen fähig war.

[54] Thiâlfi, der Arbeiter, der menschliche Fleiß beim Anbau der Erde, zeigt sich in dieser Eigenschaft am klarsten in der ebendarum

Digitized by Google

vorangestellten Fabel von Hrúngnir. Seine Schwester Röskva, die Rasche, ist ihm zugesellt als die unverdrossene Rüstigkeit, womit jene Arbeit betrieben wird, und dieselbe Bedeutung hat es, wenn Thialfi der fußrüstigste (fóthvatastr, Sn. Edd. 50), flinkeste, aller Menschen genannt wird. Die Lähmung und das Straucheln des Bockes auf dem Wege nach und aus jötunischen Gebieten bezeichnet Hindernisse, worauf Thórs Wirksamkeit in solcher Nähe stößt. Für diese Hemmung werden ihm Thialfi und Röskva zum Ersatz und damit entwickelt sich vollständig der Gedanke vom nothwendigen Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Thätigkeit zur Urbarmachung der Erde. Ohne daß der Gott vorgearbeitet, kann Menschenarbeit nichts fruchten, das war im Kampfe mit Hrúngnir dargestellt; aber da, wo das Wirken des Gottes aufhört, muß die menschliche Anstrengung ergänzend eingreifen, werden Thialfi und Röskva zu Thórs Gefolge berufen.

Nimmt man an, daß der Hindeutung des Eddaliedes in der Hauptsache der gleiche Mythus vorgelegen, welchen die j. Edda ausführlich erzählt, so muß es auch gestattet sein, diese Erzählung in einzelnen Zügen aus dem älteren Liede zu ergänzen und zu erläutern. Nach dem Liede war der trugkundige Loki Anstifter des Schadens, hier gewiss wie anderwärts [55] durch hinterlistigen Rath, und zwar indem er die Zerbrechung des Knochens anrieth, wodurch Thórs Fahrt gehemmt wird. So erhält Lokis Mitanwesenheit im Hause des Bauers Bedeutung, während sie in der j. Edda müßig ist. Der Bauer (Sn. Edd. bûi, bûandi) wird im Liede genauer als Bewohner des Steinichts (hraunbûi) bezeichnet. Es handelt sich vom Anbau eines steinigen Geländes; der Bauer ist mit den Seinigen zu Thórs Tische geladen, aber sie wollen allzu leichten Kaufes zum Marke kommen. So erlahmt Thórs Gespann, der Bauer muß nun selbst herhalten, er muß seine Kinder Thialfi und Röskva, seine eigene angestrengte Arbeit, in Thórs Dienst geben.

Die Wiederbelebung der am Abend bis auf die Knochen verzehrten Böcke mittelst des weihenden Hammers in der Frühe drückt aus, wie die den Winter über aufgezehrte Nahrung durch Thórs segnende Macht sich jährlich wiederherstelle. Der hier sinnbildlich angewandten Vorstellung, daß die aufbewahrten Knochen wieder belebt werden können, begegnet man in Sagen und abergläubischen Gebräuchen verschiedener Völker.

Digitized by Google

Thialfi wird im Zusammenhange weiterer Mythen von Thôr, als Begleiter des Gottes, die bisherige Darstellung seines Wesens bewähren. Hier ist noch eine Sage beizubringen, die ihn und ein von ihm abstammendes Geschlecht besonders angeht.

[56] Hinter dem alten Rechtsbuche der Insel Gotland wird über die erste Auffindung und Bebauung derselben Nachstehendes berichtet (Gutalag, herausg. von Schildener, Greifsw. 1818. S. 106 f.):

Gutland fand zuerst der Mann, welcher Thielvar hieß. Damals war Gutland so lichtlos, daß es Tags unterſank und Nachts oben war. Der Mann aber brachte zuerſt Feuer auf das Land und seitdem sank es nicht wieder. Thielvar hatte einen Sohn, der Hafdi hieß; Hafdis Weib aber hieß Hvitaſtierna. Diese zwei wohnten zuerſt auf Gutland. Die erſte Nacht, die ſie zuſammen ſchliefen, träumte ihr, als wenn drei Schlangen in ihrem Schoße zuſammengeſchlungen wären und daraus hervorkröchen. Hafdi deutete dieſen Traum ſo: „Alles iſt mit Ringen gebunden, Bauland wird dieß werden und wir werden drei Söhne haben.“ Den noch ungeborenen gab er Namen: Guti ſoll Gutland haben, Graipr ſoll der zweite heißen und Gunfiaun der dritte. Dieſe theilten hernach Gutland in drei Theile, ſo daß Graipr das nördlichſte Drittheil erhielt, Guti das mittlere und Gunfiaun das ſüdlichſte. Von dieſen Dreien mehrte ſich nachmals das Volk in Gutland.

Thielvar, Thialvar (ſo war das Wort als Eigenname auf einem Runenſtein in Oſtgotland zu leſen), iſt, nur in anderer Ableitungsform, gleich[57]bedeutend mit Thialfi (Lex. myth. 607 f.). Thôrs Diener erſcheint hier als erſter Bearbeiter des beſtimmten Inſellandes. Der Name Thorsborg, wie eine hohe Felsgegend daſelbſt hieß (Gutal. 107. 260), weiſt auch auf die Verehrung des Gebieters hin; auch von Thôr erhielten ſich dort Sagen, wie noch weitere von Thialfar [1]. Das Feuer, welches Thielvar zuerſt nach Gotland bringt, iſt Bedingung und Sinnbild menſchlicher Beſitznahme und Anſiedlung; mit dieſer wird das Land den nächtlichen, jötuniſchen Gewalten entriſſen. Es iſt als alter Rechtsgebrauch, beſonders an nordiſchen Beiſpielen, nachgewieſen, von herrenloſem Lande ſowohl, als erkauften Grundſtücken, mittelſt angezündeten Feuers Beſitz zu ergreifen (D. Rechtsalth. 194 f. 941. Lex. myth. 541); damit hatte man ſich das neue Grundeigenthum

[1] Lex. myth. 608*. 661 unter Beziehung auf Strelows Guthiland. Cron. (Kiöbh. 1633).

Digitized by Google

geheiligt (helgat). In Thielvars Geſchlechte ſind, wie in ſo mancher ähnlichen Sage, Ortsbenennungen auf erſt aus ihnen gebildete Perſonennamen zurückgeführt. Guti beſitzt Gutland gerade ſo, wie Nor von Norwegen Beſitz nahm. Auch von einigen der andern Namen ſind Zeugniſſe örtlicher Beziehung übrig, z. B. in den Ortsnamen Thialvars, Hvitaſtierna, weißer Stern (Gutal. 260). Die Dreitheilung der Inſel in Nord-, Süd- und Mitteltheil [58] zeigt ſich als eine altbeſtandene (ebd. XLI. 111. 113). Der Traum Haſdis von den drei Schlangen bezieht ſich eben darauf und wird auch ſo von ihm ausgelegt. Wenn er ſagt: „Alles iſt mit Ringen gebunden, Bauland wird dieß werden;“ ſo kann unter dieſen Ringen entweder die mit dem Anbau überhaupt verbundene Abgrenzung und Umzäunung oder insbeſondre die ringförmige, mit heiligen Bändern (vêbönd) gezogene Einhegung der Dingſtätten des dreigetheilten Landes verſtanden ſein (vgl. D. Rechtsalth. 809 f.). Der Sinn der ganzen Genealogie iſt, wie der erſten Anſiedlung die allmähliche Ausbreitung über die verſchiedenen Bezirke der Inſel folgte [1].

Die Beſitznahme von dem noch unbewohnten Eilande mittelſt des eingebrachten Feuers findet ihr Entſprechendes in einem zuvor aus der Saga von Thörſtein Vikingsſohn angeführten Mythus des forniotiſchen Kreiſes. Zwei Jarle, Veſeti und Vifil, entführen die Töchter des Königs Hälogi, um welche ſie vergeblich geworben, und laſſen ſich mit ihnen auf fernen Eilanden nieder, der erſtere mit Eyſa auf Bornholm (Borgundarhólmr), der letztere [59] mit Eimyria auf Vifilsey (Fornald. S. II, 384 f.) Wenn die Eltern, Hälogi und Glöd, Hochlohe und Glut, noch ganz dem ungebundenen Geſchlechte Forniots angehören, ſo treten ihre ſanfteren Töchter, deren beider Namen Aſche, Glutaſche, bedeuten, in Gemeinſchaft mit der Menſchenwelt. Wie Thialfi das erſte Feuer nach Gotland bringt, ſo führen Veſeti und Vifil nach andern Inſeln des Belts den Keim der heiligenden Flamme, des friedlichen Heerdfeuers; Veſeti iſt wörtlich der Stifter heiliger Stätten, Vifil [2] der Freier, Weibnehmer, in deſſen neubegründetem Hausweſen zur Einweihung

[1] Nach § 11 der Erzählung (Gutal. 111 f.) gieng ebenſo der kirchliche Anbau des Landes von den drei Kirchen aus, deren je eine in jedem Drittheil der Inſel erbaut war, und es ſcheint, daß dieſe älteſten Kirchen an vormaligen Dingſtätten gegründet wurden (ebd. 264).

[2] Vifill, analog mit bidill, m. procus; vgl. Lex. isl. s. v. vîfandi.

Digitized by Google

das erſte Feuer aufgemacht wird (vgl. D. Rechtsalth. 195. Lex. myth. 540 *). Vielleicht iſt es auch noch als Überreſt ſinnbildlicher Darſtellung zu betrachten, wenn im Verfolge der Saga Viſil und ſeine Hausfrau Eimyria, beide gealtert, am eingeſunkenen Heerdfeuer, das nur dämmernde Helle gibt, Abends beiſammenſitzen (Fornald. S. II, 388).

Mehr in geſchichtlichem Lichte ſtehen die Anſiedlungen auf der Hauptinſel Island. Doch hat das Buch, welches eigens davon handelt (Islands Landnámabôk, Havn. 1774), Züge verzeichnet, die mit dem bisher Ausgeführten wohl zuſammenſtimmen. Einer der dortigen Anſiedler, Thórkell, führt den Beinamen [60] Thiálfi (Landn. 350). Ein beſondrer Verehrer Thórs, Thórólf Moſtrarſkegg, wirft bei der Anfahrt gegen Island die aus Norwegen mitgenommenen Pfeiler des Ehrenſitzes, auf welchen Thórs Bildnis ausgeſchnitzt iſt [1], über Bord, damit Thór da an das Land komme, wo er wolle, daß der Einwandrer ſich anbaue; dabei gelobt Thórólf, allen Landbeſitz, den er einnehmen würde, dem Thór zu heiligen und nach demſelben zu benennen. Er nennt dann auch ſein Landgebiet Thórsnes, ſtiftet dem Thór ein Gotteshaus und gründet da, wo Thór an den Strand getrieben, eine heilige Dingſtätte (ebd. 92 f. vgl. 134). Eine andere Saga (Eyrbygg. 8) meldet noch weiter, daß Thórólf vor Unternehmung der Fahrt ſeinen lieben Freund (âstvin sinn, vgl. Egils S. 616) Thór befragt, und als Dieſer ſolche angerathen, das meiſte Holzwerk von Thórs Tempel mitgenommen habe, ſammt der Erde unter dem Geſtelle, worauf Thór geſeſſen. Wer ſo die geweihten Pfeiler oder das heimiſche Gotteshaus im neuen Beſitzthum wieder aufſtellte, der konnte füglich Veſeti (sacra collocans) genannt werden. [2] Das erſtangeführte Buch gibt [61] mehrere Beiſpiele vom Auswerfen der Hochſitzſäulen zur Leitung der Ankömmlinge, ſowie von der Beſitznahme durch Feuer. Aber auch das kommt darin vor, daß der Anfahrende jenes Auswerfen der Pfeiler für unzuverläſſig hält und lieber zu Thór ſelbſt fleht, um durch die Richtung, die Dieſer dem Schiffe geben ſoll, an die rechte Stelle gewieſen zu werden (Landn.

[1] Man findet es auch am Vordertheile des Schiffes, Fornm. S. II, 324.

[2] Vgl. Eyrbygg. 10: „hann setti bæ.“ Fornm. S. III, 216: „setti bû.“ Nicht unbedeutſam heißt ein Sohn Veſetis: Bûi (Fornald. S. II, 385), Bewohner, Anwohner. [Vgl. Fornm. S. XI, (Jómsvîk. S.) 77 ff., wo Veſeti und Bûi als hiſtoriſche Perſonen.]

Digitized by Google

210. 211. Vgl. 229)[1]. Daß Thôr schon das Stammland Norwegen, durch Bezwingung der Riesenweiber, den Einwanderern baulich gemacht, ist bei den Mythen von Forniot gezeigt worden. Überall bricht er seinem Diener Thialfi die Bahn und wo Dieser auch für sich erscheint, ist doch Thôr im Hintergrunde zu denken.

5. Skrŷmir.

Die j. Edda fährt fort (50 bis 61):

Nachdem Thôr die Kinder des Bauers zur Sühne empfangen, läßt er die Böcke dort zurück und zieht mit Loki, Thialfi und Röskva ostwärts nach Jötunheim und zum tiefen Meer, über das sie fahren. Als sie an das Land gestiegen und eine kleine Weile gegangen, zeigt sich vor ihnen ein großer Wald, durch den sie den ganzen Tag über [62] wandern. Thialfi, aller Männer fußrüstigster, trägt Thôrs Tasche, aber Speisevorrath ist nicht leicht zu erlangen. Ihr Nachtlager nehmen sie in einem großen Hause, dessen Thür gleichbreit mit dem Hause selbst ist. Um Mitternacht entsteht großes Erdbeben, der Boden unter ihnen schüttert und das Haus erbebt. Sie flüchten sich in einen Anbau, den sie zur rechten Hand am Hause finden. Thôr setzt sich in die Thür, die Andern sind innerhalb und fürchten sich. Er aber hält den Hammerschaft und gedenkt sich zu wehren. Da hören sie großes Gebraus und Geräusch. Bei Tagesanbruch geht Thôr hinaus und sieht nicht weit von sich im Walde einen großen, schlafenden Mann liegen, der gewaltig schnarcht. Da merkt er, wie es in der Nacht sich verhalten. Er umspannt sich mit den Stärkegürteln und ihm erwächst Äsenstärke. Indem erwacht der Mann und steht hastig auf. Da wagt Thôr, das eine Mal, nicht, mit dem Hammer nach ihm zu schlagen, und fragt ihn nach dem Namen. Jener nennt sich Skrŷmir. „Dich," sagt er, „brauch' ich nicht um den Namen zu fragen; ich weiß, daß du Äsathôr bist; aber wohin hast du meinen Handschuh geschleppt?" Damit streckt Skrŷmir den Arm aus und hebt seinen Handschuh auf. Thôr sieht nun, daß er denselben diese Nacht zur Herberge gehabt, das [63] Nebenhaus aber war der Däumling des Handschuhs. Skrŷmir bietet sich ihm zum Reisegenossen an; auch schlägt er vor, ihren Speisevorrath zusammenzulegen. Nachdem Thôr eingewilligt, bindet Skrŷmir Alles in Einen Bündel, den er auf seinen Rücken nimmt. Er geht den Tag über mit großen Schritten voran, die Nachtherberge sucht er unter einer großen

[1] Ausführlicher, doch in andrer Ansicht vom Wesen Thôrs, handelt von diesen Orakeln und Tempelgründungen Leo: Über das Leben in Island ꝛc. in Rammers histor. Taschenb. 1835, S. 382 ff. 433 ff.

Digitized by Google

Eiche. Hier heißt er sie den Speisebündel nehmen und sich ein Nachtessen bereiten. Er selbst legt sich schlafen und schnarcht mächtig. Thôr aber, was unglaublich scheint, ist nicht im Stande, die Riemen des Bündels aufzuknoten. Darüber wird er zornig, faßt Miölnir mit beiden Händen, setzt den einen Fuß gegen Skrŷmir vor und schlägt ihn auf's Haupt. Skrŷmir erwacht und fragt, ob ihm ein Blatt auf den Kopf gefallen sei. Um Mitternacht, als Skrŷmir wieder schnarcht, daß es im Walde donnert, wiederholt Thôr den Schlag mitten auf Skrŷmirs Wirbel, so daß das Hammerende tief in den Kopf dringt. Da erwacht Skrŷmir und fragt: „Fiel mir eine Eichel auf den Kopf?“ Zum dritten mal, kurz vor Tagesanbruch, schwingt Thôr den Hammer mit aller Kraft auf Skrŷmirs Schläfe; bis zum Schafte dringt der Hammer ein. Skrŷmir aber erhebt sich, streicht sich die Wange und spricht: „Sitzen Vögel auf dem Baume über mir? mir [64] kam vor, da ich erwachte, als fiele mir Moos von den Ästen auf den Kopf. Wachst du, Thôr? Zeit wird nun sein, aufzustehen und sich anzukleiden. Nicht weit habt ihr mehr zu der Burg, die Útgard heißt. Ich hörte, daß ihr unter euch rauntet, ich sei kein kleingewachsener Mann; aber dort werdet ihr größere Männer sehen. Nun will ich euch heilsamen Rath geben: überhebt euch nicht zu sehr! nicht werden Útgardsloki's Hofmänner von solchen Burschen stolze Worte dulden; besser würdet ihr gar umkehren. Wollt ihr aber weiter reisen, so ziehet ostwärts! mein Weg geht nun nordwärts nach diesen Bergen, die ihr jetzt werdet sehen können.“ Da wirft Skrŷmir den Speisebündel auf seinen Rücken und wendet sich quer hinweg von ihnen in den Wald, und nicht ist gemeldet, daß die Æsen ihm Glück auf den Weg wünschten. Thôr wandert mit seinen Gefährten bis Mittags; da sehen sie auf dem Feld eine Burg stehen, über die sie nur mit zurückgebogenem Nacken wegschauen können. Sie gehen zum Thore, vor dem ein verschlossenes Gatter ist. Thôr vermag nicht es zu öffnen, darum kriechen sie zwischen den Latten hinein. Sie gehen in eine große, offene Halle, wo sie auf zwei Bänken viele, meist hochgewachsene Männer sehen. Sofort kommen sie vor den König Útgardsloki und grüßen ihn; [65] er aber blickt sie verächtlich an und fragt, höhnisch lächelnd, ob der kleine Bursch da Ökuthôr sei. Weiter fragt er, welcher Künste oder Fertigkeiten sie kundig seien. Loki, der zuhinderst gieng, rühmt sich, daß Keiner hier innen sei, der seine Speise hurtiger auffessen könne, als er. Útgardsloki läßt Dieß für eine Kunst gelten und heißt den Logi von der Bank vortreten, um sich gegen Loki zu versuchen. Es wird ein Trog auf den Estrich der Halle gebracht und mit Fleisch gefüllt. Loki setzt sich an ein Ende, Logi an das andre, und sie essen auf das Hurtigste, bis sie sich mitten im Troge begegnen. Da hat Loki alles Fleisch von den Knochen abgegessen, Logi aber hat Fleisch und Knochen zusammt dem Troge verzehrt und es bedünkt nun Alle, daß Loki das

Digitized by Google

Spiel verloren habe. Nach Dieſem wird außen auf ebenem Felde ein Wettlauf zwiſchen den jungen Geſellen Thiálfi und Hugi, einem Diener Útgardsloki's, veranſtaltet. Beim erſten Lauf iſt Hugi ſo ſehr voran, daß er am Ende der Bahn ſich umwendet, dem Thiálfi entgegen. Gleichwohl geſteht Útgardsloki, daß noch kein Raſchfüßigerer hieher gekommen. Sie beginnen den zweiten Lauf und als Hugi am Ende der Bahn ſich umwendet, iſt er einen guten Pfeilſchuß von Thiálfi. Im dritten Laufe hat Dieſer noch nicht die Mitte der Bahn erreicht, [66] als Hugi ſich am Ende derſelben umwendet. Nun fragt Útgardsloki nach den Künſten Thórs, von deſſen Thaten ſo große Sagen gehen. Thór ſagt, er wolle am liebſten ſich mit Jedem im Trinken meſſen. Útgardsloki ruft ſeinen Schenken und heißt ihn das Horn bringen, woraus die Hofleute zu trinken pflegen. „Aus dieſem Horne," ſpricht er, „ſcheint uns wohl getrunken, wenn es auf einen Trunk leer wird; Einige trinken es auf den zweiten aus, Keiner aber iſt ein ſo ſchwacher Trinker, der es nicht auf drei leerte." Thór beſchaut ſich das Horn und es erſcheint ihm nicht zu groß; wohl iſt es ziemlich lang, er aber iſt ſehr durſtig. Er hebt an zu trinken und ſchlingt gewaltig; als er aber nachſieht, wieviel ausgetrunken ſei, ſcheint ihm faſt ſoviel im Horne zu ſein als vorher. Thór ſetzt zum zweiten mal an, um einen größern Trunk zu thun, aber noch immer will die Spitze des Hornes nicht genugſam hinauf, und als er es vom Munde nimmt, ſcheint weniger abgegangen als auf's erſte mal. Doch kann man jetzt das Horn tragen ohne zu verſchütten. Zornig über Útgardsloki's Spottreden, trinkt Thór nochmals ſo ſtark und lang als möglich und nun iſt mehr als zuvor ein Abgang bemerklich. Da giebt er das Horn zurück und will nicht mehr trinken. Doch iſt er bereit, noch ein Spiel zu verſuchen. [67] Da ſpricht Útgardsloki: „Junge Burſche pflegen hier, was wenig heißen will, meine Katze von der Erde aufzuheben; nicht wagt' ich Solches dem Áſathór vorzuſchlagen, hätt ich nicht zuvor geſehen, daß du viel weniger vermagſt, als ich dachte." Alsbald kommt eine graue, ziemlich große Katze gelaufen; Thór faßt ſie mit der Hand mitten unterm Bauche, die Katze krümmt den Rücken, und als Thor ſoweit aufhebt als er vermag, lüpft ſie einen Fuß; weiter bringt Thór dieſes Spiel nicht. Útgardsloki ſpricht: „Das Spiel lief ſo ab, wie ich mich deß verſehen; die Katze iſt ziemlich groß, Thór aber iſt kurz und klein neben den anſehnlichen Männern, die hier bei mir ſind." Hierauf Thór: „So klein ihr mich nennt, ſo komme nun Jeder her und ringe mit mir! jetzt bin ich zornig." Útgardsloki ſieht ſich nach der Bank um und antwortet: „Keinen ſeh' ich hier innen, den es nicht eine Kleinigkeit bedünkte, mit dir zu ringen. Aber ruft mir gleich die Alte her, meine Amme Elli! mit ihr ringe Thór, wenn er will! ſie hat ſchon Männer niedergeworfen, die mir nicht ſchwächer vorkamen denn Thór." Thór muß nun mit dem alten Weibe

Digitized by Google

ringen, aber je mehr er sich anstrengt, um so fester steht sie; zuletzt schlägt sie ihm ein Bein unter, er schwankt und fällt auf das eine Knie. Da heißt Útgardsloki [68] aufhören, bewirthet die Gäste wohl und begleitet sie am Morgen zur Burg hinaus. Beim Abschied aber fragt er, wie Thór mit seiner Reise zufrieden sei, oder ob er einen Mächtigern, als er selbst, getroffen habe. Thór gesteht, daß er nicht ehrenvoll bestanden und übel zufrieden sei. Da spricht Útgardsloki: „Nun du wieder aus der Burg bist, will ich dir die Wahrheit sagen, daß, wenn ich lebe und Macht habe, du niemals wieder hereinkommen solltest; auch wär' es nimmer geschehen, wenn ich vorher gewust hätte, daß du so große Kraft besitzest, womit du uns nahezu in großes Unglück gebracht hättest. Aber ich habe dir Blendungen vorgemacht. Gleich als ich euch im Walde traf und du den Speisebündel lösen solltest, da hatte ich ihn mit Eisendrath zugebunden und du fandest nicht, wo du ihn öffnen solltest. Hernach führtest du auf mich mit dem Hammer drei Schläge, wovon der erste der geringste und doch so stark war, daß er mein Tod geworden wäre, wenn er getroffen hätte; aber du hast bei meiner Halle einen Felsstock und oben darinne drei viereckige Thäler gesehen, deren eines besonders tief ist, das sind deine Hammerspuren; den Felsstock hielt ich vor den Schlag, du aber sahest es nicht. So war es auch mit den Spielen, worin ihr euch mit meinen Hofleuten maßet. Loki war sehr hungrig [69] und aß hastig, aber der, welcher Logi hieß, war Wildfeuer (villieldr, Blitz[1]) und verbrannte das Fleisch und den Trog zugleich. Als sodann Thiálfi im Laufe mit Dem stritt, welcher Hugi hieß, das war mein Gedanke (hugi minn) und nicht war zu erwarten, daß Thiálfi es mit dessen Geschwindigkeit aufnehmen könne. Als aber du aus dem Horne trankst und es dir langsam abzunehmen schien, da geschah, was ich nicht für möglich gehalten hätte; das andre Ende des Hornes war außen im Meere, was du nicht sahest; wenn du aber jetzt zum Meere kommst, so wirst du sehen können, welchen Abmangel du darein getrunken hast; das nennt man jetzt Ebbe. Als du hernach die Katze lüpftest und ihr einen Fuß von der Erde hobst, da erschracken Alle, die es sahen; diese Katze war die Midgardsschlange, die um alle Lande liegt, und kaum war dieselbe lang genug, daß Schweif und Haupt die Erde berührten, denn so hoch streckte du den Arm auf, daß nicht weit zum Himmel war. Ein groß Wunder war es auch um den Ringkampf, den du mit Elli rangst, indem Keiner ward noch werden wird, den nicht, wenn er so bejahrt ist, daß Elli ihn erreicht, das Alter (elli, f. senectus) zu [70] Falle brächte. Nun müssen wir uns trennen und es wird beiderseits besser sein, wenn ihr nicht öfter mich zu besuchen kommt; auch werd ich ein andermal meine Burg mit

[1] Vgl. Schmeller, Bayr. Wörterb. I, 553: Wildfeur.

Digitized by Google

solchen oder andern Täuschungen schirmen, daß ihr keine Macht über mich erlanget." Als Thôr diese Rede gehört, will er den Hammer vorschwingen, aber nirgends mehr sieht er Útgardsloki. Er wendet sich zurück nach der Burg, sie zu brechen, da sieht er weite und schöne Grasfelder, aber keine Burg. Hierauf kehrt er um und zieht seines Weges bis er wieder nach Thrúdvâng kommt.

In zwei Eddaliedern (Harb. 26. Æg. 60) muß Thôr den Vorwurf hören, daß er sich in den Handschuh des Riesen oder in des Handschuhs Däumling furchtsam verkrochen. In einem dieser Lieder (Æg. 62) wird ihm noch besonders vorgerückt: „Scharf bedünkten dich Skrýmirs Riemen und nicht vermochtest du damals zur Reisekost zu gelangen und wurdest bei gesundem Leibe von Hunger verzehrt." Der Name Útgardsloki kommt nicht in den Liedern vor, ebenso wenig eine Anspielung auf die übrigen Abenteuer in Útgard. In der j. Edda selbst ist kein andrer Mythus in solcher Breite ausgeführt, wie dieser, so daß er zwar nicht in den Grundzügen, doch in Einzelheiten der Ausführung späteres Gepräge trägt. Weit mehr noch ist Letzteres der Fall mit der Erzählung [71] Saxos (VIII, 164 bis 166) von einer Seefahrt, welche Thorkill auf Befehl des Dänenkönigs Gorm zum Útgardsloki (Ugarthiloeus, vgl. IX, 175: Utgarthia) unternimmt. Er findet denselben in entlegenem Lande, wo ewige Nacht herrscht, tief in einer Höhle an Händen und Füßen mit ungeheuren Ketten belastet, was eine augenscheinliche Verwechslung mit dem von den Göttern gefesselten Ásaloki ist (Müller, crit. undersög. 145). Saxo sucht auch hier den Mythen, die er selbst schon in sehr getrübter Gestalt empfangen haben mochte, historischen Anhalt zu geben.

Den Gegensatz zu Ásgard und Miðgard, den von Göttern und Menschen bewohnten Gebieten, bildet in den Eddaliedern Jötunheim, die Riesenwelt. Sie liegt von jenen aus ostwärts, nach welcher Seite den Norwegern die rauhe Gebirgskette lag. Dorthin gehen Thôrs Ostfahrten, um Jötune zu schlagen, wovon so häufig die Rede ist (Æg. 60. Harb. 23. vgl. Þrym. 5. 10. Grimn. 41). Auch im vorliegenden Mythus zieht er ostwärts nach Jötunheim, über das tiefe Meer und durch großen Wald, zu der Riesenburg Útgard (Útgarðr, in Zusammensetzung Pluralform), deren Name noch schärfer die Lage außerhalb jener beiden Gebiete [1] und damit den Sinn [72] der ganzen Sage ausspricht. Diese zeigt den Ásen und den Menschen, Thôr und Thjálfi,

[1] Vgl. Sax. VIII, 164: „extramundani climatis."

Digitized by Google

jenseits der Grenze, die ihrer Macht und Anstrengung gezogen ist (Müller, a. a. O. 142 f.), und auf dem Boden, wo das Jötunengeschlecht sich in seinem Rechte befindet. Der Name des Riesenkönigs, Útgardsloki (Útgardaloki), bezeichnet weiter dieses Verhältnis. Loki (der Endiger) in Útgard steckt der bildenden Äsenmacht in ihrer räumlichen Ausdehnung ein Ziel. Er kann aber zugleich auch als Ásaloki gegenwärtig sein, als gewöhnlicher Gefährte der Äsen, wo es gilt, sie nach Zeit oder Raum dem Ende ihrer Macht entgegenzuführen. Übrigens kennt die Liederedda nur den Namen Skrýmir, Possentreiber, Praler [1], wie auch in der prosaischen Erzählung, bei der Begegnung im Walde, der Riese sich nennt. Zwar betreffen die Anspielungen in den Liedern eben nur diesen Theil der Fabel, aber auch die nachfolgenden Wettkämpfe in Útgard sind voll ähnlicher Vorspieglungen und Blendungen, wie sie schon im Walde vorkamen, und jener Name kann daher mit gleichem Recht auch auf die späteren Abenteuer bezogen werden. Nachdem Thór seine Machtgrenze überschritten hat, ist er in fortwährenden Täuschungen über das Maß seiner Kräfte befangen.

[73] Dieser Mythus ist ein Gegenstück zu Thórs siegreichen Kampffahrten überhaupt und dann insbesondre zu seinem Kampfe mit Hrúngnir. An der Ländergrenze, bei den Steingehegen, konnte Thór des Steinriesen und Thiálfi des Lehmjötuns mächtig werden, aber weiter hinaus, nach Útgard, ist all ihr Kraftaufwand vergeblich. Schon am Anfang ihrer Fahrt, beim Bewohner des Steinichts, wird Thórs Bock hinkend. Zwar schließen sich dafür Thiálfi und Röskva ihm an, womit der Bezug auch dieser Fabel auf die Urbarmachung der Erde genügend angezeigt ist; allein der Weg führt durch weiten Wald, wo der Speisevorrath aufhört. Der Riesenhandschuh, darin sie übernachten, ist eine Steinkluft mit ihrer Nebenhöhle. Der Riese selbst, von dessen Schnarchen es im Walde donnert, ist das sturmschnaubende Felsgebirg. Vergeblich gürtet sich Thór zu gewaltigen Hammerschlägen; werden auch nachmals die Spuren des Hammers als Vertiefungen im Felsstocke sichtbar, der Riese selbst bleibt unangetastet und hält den Speisesack fest zugeschnürt; Thór kann hier wohl Felsen kerben, aber nimmermehr nährende Frucht dem Steingrunde abringen. Die Wettkämpfe in Útgard scheinen zwar

[1] Lex. isl. s. v. skrum, skruma, skrýmnir.

Digitized by Google

den Mythus über den nächsten Bezug auf die versuchte Bezwingung des Steinreichs hinauszuspielen, anderartige mythisch-allegorische Wesen, Logi, die Flamme, Hugi, der Gedanke, Elli, das Alter, kommen auf [74] die Bahn, das Meer wird zur Ebbe getrunken und die erdumgürtende Schlange gelüpft. Allein eben diese bunte Mischung verräth, daß die aufgezählten Wesen hier keine selbständige Geltung haben, daß hier keine Deutung im Besondern zu versuchen, sondern nur die allgemeine anwendbar sei, wonach alles Einzelne im gemeinsamen Ausdrucke der Unmöglichkeit zusammentrifft. So wenig die verzehrende Gewalt des Wildfeuers überboten, die Schnelligkeit des Gedankens überflügelt, dem niederwerfenden Alter widerstanden, das Meer ausgetrunken, die Midgardsschlange dem Ocean enthoben werden kann, so wenig wird Útgard vom Gott in der Zeit und dem Menschen in seinem Gefolge gänzlich bezwungen werden. Lokis allmäliges Zehren, Thialfis Raschheit, Thórs Äsenstärke selbst, die das Ungeheure vollbringt, aber doch zuletzt ihre Grenze findet, sind mit ihren Gegensätzen hier Bild im Bilde, mythischer Ausdruck im Mythus, und so sind die Blendungen, welchen die Helden unterliegen, auch auf die Darstellung übergegangen. Útgardsloki bemüht sich am Ende noch selbst, die Täuschung durch seine planen Erklärungen aufzuheben, welche freilich nur dem prosaischen Nacherzähler beizumessen sind, während im Mythenliede, wenn ein solches auch hiebei zu Grunde lag, die Lösung wie gewöhnlich dem Hörer überlassen blieb.

[75] 6. Sif.

Eine der vielen Benennungen des Goldes in der Skaldensprache war: Sifs Haar (haddr Sifiar [1]). Der Grund derselben wird so angegeben (Sn. Edd. 130 bis 132):

Loki, Laufeys Sohn, hatte trügerischer Weise Sifs Haar alles abgeschoren. Als Thór, ihr Gatte, dessen gewahr wird, ergreift er Loki und würde ihm alle Knochen zerschlagen haben, wenn er nicht geschworen hätte, von den Schwarzälfen zu erlangen, daß sie aus Golde der Sif ein Haar machen, das wie natür-

[1] Haddr, m. bedeutet nach Sn. Edd. 205: Frauenhaar; doch ist zweifelhaft, ob eigentlich oder nicht, indem das Wort an einigen Stellen auch für Haartuch, Haarschleier gebraucht sein kann; vgl. Sæm. Edd. 213a. 267b. Kormaks S. 26. Über den Ausdruck: „sem annat hár“ (Sn. Edd. 130) s. J. Grimm, Reinhart Fuchs (Berl. 1834) CCLVII.

Digitized by Google

liches wachse. Hierauf begibt sich Loki zu den Zwergen, die Ivaldis Söhne heißen, und diese machen das Frauenhaar. Loki bringt es dem Thôr und dasselbe wächst fest, sobald es auf Sifs Haupt kommt.

Dieser Mythus ist der einzige, in welchem Thôrs Gattin bestimmter in das Bild tritt. Er läßt aber auch über ihr Wesen kaum einen Zweifel übrig. Sif, die schönhaarige Göttin (Sn. Edd. 119), ist das Getreidefeld, dessen goldener Schmuck im Spätsommer abgeschnitten, dann aber von unsichtbar wirkenden Erdgeistern [76] wieder neu gewoben wird. Damit stimmen auch die anderwärtigen Erwähnungen dieser Göttin überein.

Das Wurzelwort Sif, sonst noch in mehrfachen Ableitungen und Zusammensetzungen vorhanden [1], bedeutet Sippe, Verwandtschaft; wohl geeignet für die gröste aller Sippschaften, das zahllos wuchernde Geschlecht von Halmen, Ähren, Körnern. Sif ist mit Thôr vermählt, dem göttlichen Freund und Beschützer des Feldbaus. Als der Steinriese Hrüngnir sie zu rauben droht (Sn. Edd. 107), da wird Thôr der Rächer dieser Prahlerei. Unter den vielen Namen Jörds, der Erde, wird in den Denkversen (Sn. Edd. 220) auch Sif aufgezählt. Die Möglichkeit dieses Gebrauchs in der Dichtersprache dient obiger Deutung zur Gewähr. Das Getreidefeld, als eine besondre Gestaltung der Erde, konnte im rechten Zusammenhange synonym mit dieser gebraucht werden; darum besteht aber nicht minder der Unterschied des Allgemeinen und Besondern, Sif ist Thôrs Gattin, Jörd seine Mutter, und letztere heißt daher Sifs Schwieger (Sn. Edd. 123). Der schönen Haare wird Sif durch den Trug Lokis beraubt, der hier, seinem ganzen Charakter gemäß, die Neige des Sommers, die Reife des Feldschmuckes für die Sichel, darstellt. In einem der Eddalieder (Æg. 54) rühmt sich Loki, den Hlôrridi zum Hanrei gemacht zu haben, mag Dieß nun auf Umstände des vorliegenden Mythus in einer [77] vollständigern Gestalt, oder auf eine anderweitige besondre Fabel vom Ende des Sommers sich beziehen. Den Schluß der Sommerzeit mit der Ernte bezeichnet es auch, daß der Wintergott Ullr ein Sohn Sifs, von ungenanntem Vater, und damit Thôrs Stiefsohn ist (Sn. Edd. 105). Thôr zwingt Loki, von den Zwergen, den Söhnen Ivaldis (des innen Waltenden?), neues, goldenes Haar für Sif herbeizuschaffen. Damit lenkt sich die Betrachtung

[1] [Vgl. Altdeutsche Wälder 1, 147, Note 33.]

Digitized by Google

auf die Natur des Zwergevolks zurück, wie solche schon in der Geschichte seines Ursprungs begründet ist. Aus des Urriesen Fleisch und schwärzlichen Knochen, d. h. aus Erde und Gestein erschaffen, haben sie fortwährend ihre Wohnung in der Erde und in Felsen, und diesem Leben in der Finsternis gemäß heißen sie auch, nach der j. Edda, Schwarzälfe (Sn. Edd. 34. 130. 136). Sie sind die unsichtbaren Naturkräfte, die im Erdenschoße die leuchtenden Erze, das verführerische Gold und das gewaltige Eisen, hegen und bereiten, deren Werk die wunderbar kunstreichen Gewächse sind, die aus dem dunkeln Grunde hervorkommen. Sie sind Schmiede, in deren verborgener Esse Geräthschaften, Waffen, Schmuck der Götter und Göttinnen gefertigt werden.[1] [78] Der Mythus von Sifs Haaren erweitert sich zu einer größeren Erzählung vom Wettstreit der Zwerge in Bereitung der trefflichsten Götterkleinode, unter denen dem Hammer Thórs der Preis zuerkannt wird, nur daß der Schaft ziemlich kurz ausgefallen ist (Sn. Edd. 132. Vgl. Sax. III, 41), was sich auf die Form der Donnersteine zu beziehen scheint. Der Zwergname ist allerdings auf manche Erscheinungen und Verhältnisse in der Natur ausgedehnt worden, in denen sich, ohne daß sie aus dem Innern der Erde hervorgehen, überhaupt ein stilleres Wirken, eine sinnreiche, kunstmäßige Einrichtung offenbart; als Verfertiger der Haare Sifs aber erweisen sich die Zwerge ganz in ursprünglicher Wirksamkeit und vollbringen das Meisterstück der stillarbeitenden Erdkraft, das staunenswerthe Goldgeschmeid einer vollen Ernte. Der spätere isländische Sprachgebrauch hat den Mythus sehr in das Enge gezogen, indem jetzt nur noch ein kleines, lichthaariges Kraut Sifs Haar (haddr Sifar, polytrichum aureum, Lex. myth. 691) genannt wird.

7. Alvis.

Eddalied von Alvis (Sæm. Edd. 48 bis 51):

Der Zwerg Alvis, der unter der Erde wohnt und unterm Stein Stätte hat, will eilig seine Braut, Thórs Tochter, die schönglänzende, schnee[79]weiße

[1] Lex. isl. I, 160: „dverga-smidi, n. fabrica affabre et artificiose elaborata.“ Vgl. Lex. myth. 53***. Faye, 21. Im Schwedischen wird das kunstreiche Geweb der Spinne Zwergsnetz (dvergsnæt) genannt, Ihre, Glossar. Sviogoth. (Upsal. 1769) I, 373. II, 241.

Digitized by Google

Jungfrau, heimholen. Vingthôr, dem Zwerge noch unerkannt, tritt entgegen und erklärt, daß ein Bleichnaſiger, der wohl heute Nacht bei Leichen geweſen, ein Thurſengleicher, nicht zur Braut geboren ſei. Alvis beruft ſich auf unverbrüchliche Verheißung. Thôr will dieſe doch aufheben, er allein, als Vater, habe über die junge Maid zu verfügen und nicht ſei er daheim geweſen, als die Verheißung geſchehen. Er nennt ſich auf die Frage des Zwerges und wiederholt, daß die Heirath ohne ſeine Zuſtimmung nicht zu Stande kommen werde. Der Zwerg hofft, dieſe doch zu erlangen, und Thôr willigt ein, wenn der weiſe Gaſt Alles, was er wiſſen wolle, aus jeder Welt zu ſagen vermöge. Alvis iſt bereit, die Probe zu beſtehen, denn alle neun Welten hat er durchfahren und der Weſen jedes kennen gelernt. In einer Reihe von Fragen und Antworten gibt nun Alvis Beſcheid, wie Erde, Himmel und Geſtirne, Wolken, Wind und Windſtille, Meer, Feuer, Baum, Nacht, Saat und Bier bei den verſchiedenen Weſenklaſſen, bei Menſchen, Âſen, Vanen, Jötunen, Âlfen, Zwergen, verſchieden benannt ſeien. Am Schluſſe geſteht Thôr, daß er niemals mehr alte Kunden in einer Bruſt gefunden habe; doch überliſtet ſei der Zwerg, oberhalb der Erde von Tag und Sonnenſchein überfallen.

[80] Die Eddalieder, welche Belehrung über einen größeren Umfang mythiſcher Gegenſtände zum Zwecke haben, gebrauchen als Rahmen hiezu irgend eine Handlung oder Situation, die wieder der Mythenwelt entnommen iſt und mit dem Inhalt nicht immer in näherem Zuſammenhange ſteht. Selbſt noch die manigfaltigen Erzählungen der proſaiſchen Edda ſind in ſolche Faſſungen eingereiht. Im Liede von Vaſthrûdnir (Sæm. Edd. 31 bis 38) muß ein Wettgeſpräch Odins mit dieſem Jötun, wobei es um das Haupt geht, zur Form der Belehrungen dienen, im vorliegenden Lied ein Frageſpiel Thôrs mit dem Zwerge Alvis, wobei es die Braut gilt. Wie dem Jötun das Beiwort der Allkluge (alsvidr) gegeben wird, ſo führt der Zwerg den Namen Allkundig (Alvîs); beide ſind in allen neun Welten bewandert (Vaſþr. 43. Alv. 9), beider Wiſſen beſteht in alten Runen (Vaſþr. 1. 42. 43. 55. Alv. 36), geheimen Kunden aus der Urwelt. Dieſe formelle Ähnlichkeit der beiden Lieder läßt annehmen, daß das unzweifelhaft jüngere von Alvis eine Nachahmung des älteren von Vaſthrûdnir ſei. An die Stelle des mythologiſchen Inhalts iſt in jenem ein ſprachlichpoetiſcher getreten, zu deſſen Aufnahme ſich ein alter Mythus von Thôr und dem Zwerge darbot. Alvis, der ſich gleich dem Jötun der Erfahrenheit in allen neun Welten rühmt, erprobt ſolche als Bekanntſchaft mit der Sprache

Digitized by Google

[81] aller Wesenklassen. Übrigens haben die Synonyme, die er aufzählt, nur geringen Theils eine anschauliche Beziehung zu der eigenthümlichen Natur der Wesen, in deren Sprache sie gehören sollen. Einem Zwerge die allseitige Sprachkenntnis beizulegen, war ein volksmäßiger Anlaß gegeben. Das besondre Gebiet der Zwerge erstreckt sich über das Innere der Erde, Gestein sowohl als urbaren Grund. Vom Gestein aber hallt aller Klang, aller Wesen Sprache wider und noch jetzt heißt in den nordischen Mundarten das Echo Zwergrede (dvergmâl, Lex. isl. I, 160. Ihre I, 374. Lex. myth. 53); namentlich läßt ein färöisches Volkslied in den Bergen, in jedem Fels diese Zwergsprache singen (dvörgamaal sang, Fær. qv. 464, 77. 470, 95. D. Myth. 255 [421]).

Sieht man von dem lehrhaften Inhalte des Gesprächs zwischen Thôr und Alvis ab und betrachtet man die Handlung, in die derselbe eingelegt und die hier allein von Belang ist, so scheidet sich ein Mythus aus, der glaublicher Weise zuvor schon für sich bestanden hat und sich den bisher abgehandelten anschließt.

Thôr hat von Sif eine Tochter Thrûd (Thrûdr, Sn. Edd. 101. 119). Die Tochter des Anbaus und des Getreidefeldes artet begreiflich in den gleichen, landwirthschaftlichen Kreis. Hat nun der Name Thrûd die Bedeutung Kraft, Stärke (Lex. myth. 698. Vgl. Edd. Havn. I, 710. II, 858), so ist das Nächste, hier [82] an das nährende und stärkende Erdmark zu denken, an die Nährkraft, die im Korne liegt, dem eigensten Erzeugnisse der Eltern Thôr und Sif. Auch dadurch ist Thrûd diesem Kreise verfangen, daß im Bruchstück eines Skaldenliedes (Sn. Edd. 162) der Steinjötun Hrüngnir Thrûds Dieb genannt wird; der steinige Boden stiehlt das Korn, das auf ihn gesät ist. So erklärt sich nun auch Thôrs Gebiet Thrûdheim oder Thrûdvâng als das fruchtbare, nährkräftige Bauland und es erscheint nicht unbedeutsam, wenn gerade nach den Abenteuern mit Hrüngnir und Skrŷmir, den Gebirgsriesen, beidemal gesagt wird, Thôr sei nach Thrûdvâng zurückgekehrt, und wenn ihn eben dann Gröa vom Steinsplitter heilen will (Sn.

[1] Noch weiter klingt, auf Thôr bezüglich, die Wurzelsylbe Þrûd in Ableitung und Zusammensetzung an. Er selbst wird Þrûdugr âs (Þrym. 19. Vgl. Lex. myth. 698: Þrûdmôdgr) und Þrûdvaldr goda (Harb. 9), sein Hammer wird Þrudhamar (Æg. 57) genannt. Auch diese Ausdrücke können auf den in Thrûdr, der Tochter Thôrs, personificierten Begriff der Nährkraft

Digitized by Google

Edd. 61. 110)[1]. Dieſen Muthmaßungen über Thrúd kommt nun auch die Sage von Thór und Alvís in der nachfolgenden Deutung zu Statten.

Der Gott verweigert und entrafft ſeine Tochter dem Zwerge, dem ſie in ſeiner Abweſenheit verlobt worden. Daß dieſe Tochter jung, ſchönglänzend, [83] ſchneeweiß genannt wird, paſst ganz auf das neugewachſene und neues Leben beginnende, goldfarbige, weißmehlige Saatkorn[1]. Der Zwerg iſt ſehr beſtimmt als Unterirdiſcher, als lichtſcheuer, unheimlicher Erdgeiſt gezeichnet; er haust unter Erd' und Stein, er iſt Thurſen ähnlich, bleich iſt er um die Naſe, als hätt' er die Nacht bei Leichen zugebracht, die ja auch in der dunkeln Erde liegen und zur Nachtzeit hervorkommen (Hrafn. 25). Ihm iſt Thórs junge Tochter anverlobt, das ausgeſtreute Saatkorn ſcheint dem finſtern Erdgrunde verhaftet zu ſein; aber Vingthór kommt heran und hebt dieſes Verlöbnis auf, die Saat wird mit dem rückkehrenden Sommer wieder an das Licht gezogen. Während Thórs Abweſenheit fand die Verheißung ſtatt, die Ausſaat iſt in einer Zeit gedacht, zu welcher Thór auf ſeinen Kampffahrten gegen die Jötune begriffen war. Bei ſeiner Zurückkunft überraſcht er den Zwerg mit Tageslicht und Sonnenſchein. Dieß kann auf die Wiederkehr der längern, ſonnigen Tage bezogen werden, welche dem Boden die Saat wieder abgewinnen, es waltet [84] aber dabei noch beſonders die in manche Sagen eingreifende Vorſtellung, daß Nachtgeſpenſter, vom Tageslicht überfallen, in Steine verwandelt werden (z. B. Sæm. Edd. 145, 30. Sn. Edd. 165). Die nächſte Anwendung findet Dieß auf den Zwerg, der, an die unterirdiſche Finſternis gewöhnt, auch nur im Schatten der Nacht ſich hervorwagt und nun, da ihn der Sonnenſtral getroffen, zum Stein erſtarrt, der ſein Element iſt.

Die Jungfrau im Alvísliede erſcheint nach dieſer Auffaſſung als Eine Perſon mit der Thórstochter Thrúd und die Verlobung derſelben

zurückgeführt werden, wogegen in der Walkyrie gleichen Namens (Grimn. 36), der Dienerin Odins, eine Kampfkraft zur Erſcheinung kommt.

[1] Im Liede ſelbſt, unter den ſprachlichen Fragen und Antworten, wird zwar die Saat (sáð, Alv. 32. 33), das Samenkorn, mit ihren Synonymen ohne irgend eine Beziehung zu Thórs Tochter aufgeführt, aber die in den Mythus eingelegte Nomenclatur iſt überhaupt unperſönlich. Sie findet ſich weder Ägir oder Hlér unter den Benennungen des Meeres, noch Logi unter denen des Feuers (Alv. 25. 27) ꝛc.

Digitized by Google

an den Zwerg Alvis als ein mythisches Seitenstück zu der Entführung durch den Jötun Hrüngnir, der nicht minder seinen Frevel büßen muste.

8. Harbard.

Eddalied von Harbard (Sæm. Edd. 75 bis 80):

Thôr kommt von der Ostfahrt her an einen Sund; jenseits ist der Fährmann mit dem Schiffe. Thôr ruft hinüber: „Führ du mich über den Sund! ich nähre dich morgen; einen Futterkorb hab' ich auf dem Rücken, nicht gibt es bessere Speise. Ich aß in Ruhe, ehe ich von Hause fuhr, Häringe und Haberkost[1], satt bin ich noch davon." Der Fähr[85]mann: „Allzu frühe rühmst du die Mahlzeit, nicht genau weist du voraus, traurig ist dein Heimwesen, todt wird deine Mutter sein." Thôr: „Das sagst du jetzt, was Jedem die herbste Kunde, daß meine Mutter todt sei." Der Fährmann: „Nicht siehst du aus, als ob du drei gute Höfe habest; baarbeinig stehst du da in Landstreichersaufzug, nicht einmal hast du deine Beinkleider." Thôr: „Steure hieher die Eiche! ich werde dir den Staben weisen; doch wes ist das Schiff, das du am Lande hältst?" Fährmann: „Hildôlf heißt er, der mich es halten hieß, der rathkluge Recke, der in Rádseysund wohnt; nicht hieß er mich Taugenichtse überführen oder Pferdediebe, ehrliche Leute nur und die ich genau kenne; sag deinen Namen an, wenn du über den Sund fahren willst!" Der Wandrer nennt sich nun als Thôr, Odins Sohn, Meilis Bruder und Magnis Vater, den Kräftiger der Götter. Auch der Fährmann gibt, auf Thôrs Frage, seinen Namen Harbard an, doch verweigert er beharrlich die Überfahrt. In fortgesetztem bitterem Wortwechsel hebt Jeder seine Thaten hervor und verkleinert die des Andern. Thôr rühmt sich der Siege über Hrüngnir und Thiassi, auch wie er im Osten der Jötune schadenkundige Bräute geschlagen, als sie zum Berge giengen: „groß wäre der Jötune Geschlecht, wenn [86] alle lebten; aus wär' es mit den Menschen unter Midgard." Weiter führt er an, wie er im Osten war und den Stromübergang wehrte, als Svarángs Söhne ihn angriffen und mit Steinen schlugen, doch erfolglos, indem sie zuerst ihn um Frieden bitten musten; dann wie er auf Hlésey Berserkbräute schlug, die das Schlimmste verübt, alles Volk betrogen hatten; Wölfinnen, kaum Weiber, wanden sie sein Schiff los, das er auf Stützen gebracht hatte, bedrohten ihn mit dem Eisenknüppel und vertrieben Thialfi. Harbard hält seine Kriegsthaten, Zauber- und Liebesabenteuer entgegen: fünf Winter hab' er auf der Insel Algrön gekämpft und Männer gefällt;

[1] Str. 3: „sildr oc hafra;" über diese althergebrachte Speise s. D. Myth. 169. [2te Ausg. S. 251.]

Digitized by Google

in Balland sei er Schlachten gefolgt, habe Fürsten aufgehetzt und niemals versöhnt; Odin habe die Jarle, die auf der Walstatt fallen, Thôr habe der Thräle (Unfreien) Geschlecht; Thôr habe Stärke genug, aber nicht Herz, aus Furcht und Feigheit sei er im Handschuh gesteckt und habe nicht zu niesen gewagt, so daß es der Riese gehört hätte. Insbesondre noch rühmt Harbard sich, im Heere gewesen zu sein, das hieher Kriegsfahnen erhob, den Speer zu färben. Zwar verspricht er, den Schaden Thôrs mit einem Handringe zu büßen, nach der Bestimmung vergleichstiftender Schiedsmänner. Thôr aber nimmt Dieß für Hohn und droht, [87] durch das Wasser zu waten und den Gegner mit dem Hammer zu hauen, daß er lauter als ein Wolf aufschreie. Harbard meint, besser werde Thôr sich an den Buhler machen, den Sif daheim habe. Thôr schilt das eine Lüge, verlangt nochmals vergeblich Überfahrt und fordert dann den Fährmann auf, ihm sonst den Weg zu weisen. „Nicht weit, antwortet Harbard, ist die Fahrt; eine Weil' ist zum Stocke, eine andre zum Steine; halt dich so zum linken Wege, bis du Verland erreichst! dort wird Fiörgyn ihren Sohn Thôr treffen und sie wird dich der Verwandten Wege lehren zu Odins Landen." Thôr: „Werd' ich dahinaus heute heim kommen?" Harbard: „Mit Noth und Mühe bei noch obenstehender Sonne, wann ich von dannen gieng." Mit Drohung und üblem Wunsche trennen sie sich.

Harbard (Harbardr) ist, nach dem Eddaliede von Grimnir (Sæm. Edd. 46. Vgl. Sn. Edd. 24 [1]), einer der Namen Odins. Auch dem Wesen nach ist Odin in Harbard vollkommen kenntlich. Zwar sind die hier beiläufig angeregten Mythen von ihm, wie auch einige von Thôr, anderwärts meist verschollen; aber wenn Harbard sich als Denjenigen bezeichnet, der den Kämpfen nachziehe, der Fürsten aufreize und niemals versöhne, so ist Dieß ganz und gar Odin, wie er überall in der nordischen Heldensage umgeht; [88] auch ist dieser Bezeichnung unmittelbar und namentlich, im fortlaufenden Gegensatze zu Thôr, beigefügt, daß Odin die Jarle habe, die auf der Walstätte fallen (Harb. 24) [2]. Odin, der Beleber und Erreger alles Geistes, facht insbesondre als Kriegsgott den kriegerischen Geist an, der in jenen Zeiten die höchste Geltung hatte, er bildet und gewinnt sich auf Erden schon die Seelen der Kampfrüstigen für den künftigen Weltkampf. Er besucht in menschlicher Verkleidung und unter mancherlei Namen die Heldengeschlechter, stiftet Zwietracht auch unter Verwandten, nimmt selbst am Kampfe

[1] [Sagan af Nidli C. 103. S. 159.]

[2] [Saxo ed. Klotz. S. 50. Fornald. S. III, 8.]

Digitized by Google

Theil und versammelt die Geister der Erschlagenen in Valhöll, seinem himmlischen Heldensaale. So zeigt ihn das Lied im Dienste Hildólfs, dessen Name selbst wieder deutlich spricht. Das Wurzelwort (hild-) bedeutet Kampf, die Anhängsylbe (-ólfr) bezeichnet ein Ungeheures, Unheimliches, Hildólf (Hildólfr) also einen furchtbaren, dämonischen Kriegsmann [1]. In den Gedenkversen (Sn. Edd. 211) wird Hildólf unter den Söhnen Odins genannt. Im Heere Hildólfs ist Odin hergekommen, dem Thór zum [89] Schaden, und als Fährmann am Sunde verweigert er nun auch demselben den Eintritt. Hält man fest, daß Thór der Gott des Anbaus ist, und beachtet man die landverheerende Weise der alten Kriegsführung (Sæm. Edd. 142), so ergibt sich das einfache Thema des Liedes: der Segen des Landbaus, verdrängt durch zerstörende Kriegsgewalt. In dem Namen Harbard (Heerschild?), welchen Odin hier annimmt, scheint auch sonst die Kriegsplage mit ihrem übeln Gefolge, Fehljahr und Hungersnoth, personificiert worden zu sein [2].

Der angegebene Gedanke des Liedes läßt sich auch in das Einzelne verfolgen. Thór kommt von Osten her, aus dem Winter, in ärmlichem Aufzug, denn um diese Zeit gehen die Jahresvorräthe zu Ende, die ihn bisher satt erhalten. Noch verspricht er, aus dem Futterkorb (meis) auf seinem Rücken den Fährmann zum Lohne der Überfahrt morgen zu speisen. Es ist dieß wohl derselbe Korb (auch meis genannt), in welchem Thór sonst Örvandil, den Fruchtkeim, auf seinem Rücken aus Jötunheim herüberträgt. Damit glaubt er Nahrung auf morgen, für

[1] Über die Formel -olf, -ólfr s. D. Gramm. II, 330 f. 537. III, 706. Synonym mit Hildólfr sind die altnordischen Namen Gunnólfr, Vigólfr, Heriólfr. Nicht so offen liegt, warum Hildólf in Rádseysund (í Rádseyjarsundi, Harb. 8) wohne. Bedeutet Rádsey, wie man erklärt, insula imperii, so heißt auch das damit im Stabreim stehende Beiwort Hildólfs: inn rádsvinni, der befehlkluge, der kundige Heerführer.

[2] Harbardr, deutsch Herbort, altfranzösisch [durch Vermittlung von -bald, vgl. J. Grimms Reinhart Fuchs, S. CCXLIV] Herbout (Roquefort, Gloss. I, 748), welch letzteres Wort J. Grimm (Reinh. Fuchs, CXXXV) als einen Namen der personificierten Hungersnoth aufgezeigt hat. Har- scheint veraltete Form des sonst in Zusammensetzungen gebräuchlichen her-, heri-, zu sein, sowie -bardr das starke Masc. statt des gewöhnlichen schwachen bardi, der Schild (vgl. Sn. Edd. 216 b).

Digitized by Google

das nächste Jahr, [90] zusagen zu können. Aber Harbard verweigert die Fähre und meint, Jener rühme allzu frühe die Mahlzeit, traurig steh' es in seiner Heimath, todt sei seine Mutter und einen Buhler habe Sif. Thôrs Mutter, die Erde, in Folge von Hildôlfs Kriegszuge verheert und ungebaut, liegt leblos da und seine Gattin Sif, die letzte Ernte, ward der fremden Gewalt zur Beute. Doch ist Jörd nicht wirklich todt, denn auf dem Wege zur Linken, den Harbard zuletzt dem Wanderer anzeigt, in Verland, wird Fiörgyn (einer der Namen Jörds, Vsp. 57. Sn. Edd. 178. 220) ihren Sohn Thôr finden und ihn der Verwandten Wege zu Odins Lande lehren; mit Mühe wird er bei noch obenstehender Sonne dahin gelangen. Unter diesem mühsamen Umweg, dessen Angabe Thôr für Spott zu nehmen scheint, ist dem ganzen Zusammenhange nach eine neue Aussaat und Feldbestellung, die doch dem Jahre noch einen Ertrag abgewinnt, zu verstehen. Dem von Osten kommenden Thôr ist der Weg zur linken Hand ein südlicher, sommerlicher; in Frühlingssaat und Sommerfrucht muß er seinen Ausweg suchen; Verland [1], wo er seine Mutter Erde noch am Leben trifft, ist das von Menschen bewohnte, dem Anbau günstige Land; die Bahnen der Verwandten zu Odins [91] Landen beziehen sich dann auf das Emporstreben der Saat in Licht und Luft, die Gebiete der Âsen, im Gegensatze zu den finstern, beeisten Pfaden, auf denen Thôr sonst mit dem Saatkorbe wandeln muß; mit Noth kommt er noch vor untergehender Sonne an das Ziel, kaum noch gelangt die neue Aussaat vor einbrechendem Winter zur Reife.

Von den Anspielungen auf Thôrs Thaten und Wesen, welche diesem Hauptbestande des Liedes eingeflochten sind, erfordern hier nur diejenigen nähere Betrachtung, deren Gegenstände nicht mehr in besondern Liedern und Sagen sich erhalten, sondern nur hier noch ihre Spur zurückgelassen haben. Dahin gehören Svarângs Söhne, gegen welche Thôr im Osten den Fluß vertheidigte, als sie ihn mit Steinen angriffen, aber nichts gewannen und um Frieden bitten mußten (Harb. 29). Svarâng (Svarângr, Svârângr), unter den Jötunnamen aufgezählt (Sn. Edd. 209), ist wörtlich: schwere Angst, harte Bedrängnis. Die Söhne dieses Jötuns, des Ängstigers, die nach Thôr, dem Gotte des

[1] Vgl. die sonstigen Zusammensetzungen mit vër-, D. Gramm. II, 480.

Digitized by Google

Anbaus, mit Steinen werfen, bedeuten den Hagel, der aus schwerdrohender Wetterwolke fährt; sie stürmen in Mehrzahl an, weil die Schlossen wie von vielen Händen zugleich geworfen werden. Thôr aber wehrt ihnen siegreich den Übergang in sein bebautes Gebiet, denn, obgleich selbst Herr des Donners, kämpft er doch, wie sich [92] noch ferner zeigen wird, auch gegen die verheerende Macht des Gewitters, wie gegen jede jötunische Gewalt, schirmend an. Weiter hat Thôr auf Hlêsey Berserkbräute geschlagen, Wölfinnen mehr denn Weiber, die alles Volk betrogen, die sein Schiff losgewunden, das er auf Stützen gebracht hatte, die ihn mit dem Eisenknüppel bedroht und Thialfi vertrieben (Harb. 35. 37). Auf Hlêsey, mag damit Meereiland überhaupt oder die Insel Läsö besonders gemeint sein, hat Thôr sein Schiff an den Strand gezogen, auf Pfähle gesetzt, er hat den Anbau nach dieser Insel gebracht. Darum ist Thialfi bei ihm, derselbe, der auch nach Gotland das erste Feuer geführt. Aber Berserkbräute, wilde Riesenweiber (vgl. Harb. 23), betriegen und beschädigen hier das Volk, wütende Sturmfluten verheeren wieder das ihnen allzusehr ausgesetzte, vergeblich angebaute Uferland, reißen das schon befestigte Schiff wieder los und verjagen Thialfi, ihr gewaltiger Wogenschlag gleicht dem Schlage mit eisenbeschlagenen Keulen. Vorzüglich beachtenswerth ist endlich der von Harbard aufgestellte Unterschied zwischen Odin und Thôr: Jener habe die Jarle, die auf der Walstatt fallen, Dieser das Geschlecht der Thräle; Thôr habe Stärke, aber nicht Herz, zu dessen Beweise seine Angst im Riesenhandschuh angeführt wird (Harb. 24. 26). Zu Odin nach Valhöll fahren, nach altnordischem Glauben, allerdings nur [93] die Helden, die Kampfrüstigen und Kampferprobten, die auf der Walstätte oder durch freien Entschluß gefallen, oder die, in sinnbildlicher Darstellung des Waffentodes, mit Speeresspitze gezeichnet worden. Die Knechte, deren Zustand seinen Ursprung in der Gefangenschaft hat (D. Rechtsalth. 320 ff.), sind nicht waffenfähig und darum auch nicht für Odin geeignet (ebd. 340 f. vgl. 349)[1], aber ihnen besonders liegt die Bestellung des Feldes ob, darum gehören sie dem Thôr; in Vergleichung dieses anstrengenden, aber gefahrlosen Berufes mit dem kühneren des

[1] In Gautreks S. (Fornald. S. III, 8) kann der Thräl nur im Gefolge des freien Hausherrn nach Valhöll fahren; denn außerdem würde Odin Jenem nicht entgegengehn.

Digitized by Google

Kriegsmanns wird dem Thôr vorgeworfen, daß er mehr Stärke als Muth habe.

Der Gegensatz, in welchen durch das ganze Harbardslied Thôr und Odin gebracht sind, ist gleichwohl kein innerer Widerspruch der nordischen Glaubenslehre, keine Spaltung religiöser Ansichten, er zeigt nur den nothwendigen äußern Zusammenstoß der verschiedenen, je unter Obhut eines dieser Götter gestellten Richtungen und Zustände des irdischen Daseins. Daß dieser äußerliche Zwiespalt nicht in das Leben der Götter selbst eingreife, ist schon durch das Verhülltbleiben Odins unter Namen und Gestalt des Fergen Harbard angedeutet. Auch ist damit auf eine höhere [94] Ausgleichung hingewiesen, daß Harbard dem Thôr für den erlittenen Schaden Buße und Vergleich nach dem Ausspruche von Schiedsmännern verspricht (Harb. 40. Vgl. Æg. 12. 13) und zuletzt selbst ihm den Weg angibt, auf dem er zum Ersatze gelangen kann. Odins weitschauender Rath und Thôrs unermüdliche Thatkraft wirken am Ende doch wieder hülfreich und heilend zusammen und in neuem Segen ergrünt das Land, das der Kriegsdämon verödet hatte.

Wenn gleich Thôrs Thätigkeit unmittelbar oder mittelbar stets der Erde zugewandt ist, so waltet er doch schon ursprünglich als Donnerer in der Luft und von dieser aus wirken ja die manigfachsten Einflüsse freundlich oder feindlich auf alles irdische Leben und Wachsthum. Thôrs irdisches Gebiet ist, nach Obigem, Thrúdheim oder Thrúdvâng, das urbare, nahrhafte Land. Er hat aber auch einen Bau Bilskirnir, mit Schwibbögen und mit 540 Böden, der besparrten Häuser größtes (Grimn. 24). Name und Schilderung dieses Hauses stellen auch dessen Bedeutung heraus. Bilskirnir, der sich langsam Heiternde[1], ist der Wolkenhimmel mit seinen Bedachungen, seinen zahlreichen Lagen und Schichten, die vielräumige Halle [95] des Donners. In der j. Edda (25) werden zwar Thôrs Reich Thrúdvâng und sein Saal Bilskirnir gleich nacheinander genannt, aber die dabei angeführte Strophe des Eddaliedes, die sich auf letztern bezieht, ist in dem Liede selbst weit

[1] Lex. isl. bil, n. momentum, interstitium temporis v. loci; bil-giarn, cunctabundus, segnis; at skirna, clarescere.

Digitized by Google

von derjenigen getrennt, in welcher Thrúdheims gedacht wird (Grimn. 4. 24), und man ist daher um so mehr berechtigt, die beiden Besitzthümer Thórs nach ihren sonstigen Merkmalen auch den Gebieten verschiedener Elemente, in denen er gewaltig ist, anzueignen. Sie können gleichwohl in einer Gesammtanschauung aufgefaßt werden: über dem weiten Ackerlande der hochaufgeschichtete Wolkenbau.

Sowie nun Thór bisher mit gefügigen oder widerstrebenden Erdstoffen und Erdkräften zu schaffen hatte, so verkehrt er in weiteren Sagen mit den verschiedenen Stimmungen der Luft, mit Wind und Wetter in ihrem Ungestüm und ihrer Milde, je nach der wechselnden Jahreszeit. In dieser Reihe gebührt der Vortritt demjenigen Mythus, in welchem Thór durchweg als Hauptperson handelt und mit Luftwesen beider Art, der milden und der gewaltsamen, in Berührung kommt.

9. Thrym.

Eddalied von Thrym (Sæm. Edd. 70 bis 74):

Zornig ist Vingthór, als er aufwacht und seinen Hammer vermißt, er schüttelt den Bart,[96] bewegt das Vorderhaupt und tastet umher. Zuerst sagt er Loki, daß ihm der Hammer gestohlen sei. Sie gehen zu Freyjas schönen Gehegen und Thór befragt dieselbe, ob sie ihm ihr Federgewand leihen wolle, damit nach dem Hammer gesucht werde. Freyja sagt, sie würd' es geben, wär' es auch von Gold oder Silber. Loki fliegt hin mit dem tönenden Gefieder, bis er hinauskommt vor der Ásen Gebiet und hinein in das der Jötune. Hier sitzt Thrym auf dem Hügel, der Thurse Herr, seinen Hunden Goldbänder windend und seinen Rossen die Mähnen schlichtend. Er fragt, wie es bei Ásen und Álfen stehe und warum Loki allein nach Jötunheim gekommen. „Übel steht es bei Ásen, übel bei Álfen, antwortet Loki; hast du Hlórridis Hammer versteckt?" „Ich habe Hlórridis Hammer versteckt, acht Rasten unter der Erde, ihn holt Niemand wieder, er bringe mir denn Freyja zum Weibe." Mit diesem Bescheide fliegt Loki zu Thór zurück und sie gehen abermals zu der schönen Freyja; sie soll sich mit dem Brautlein binden, um nach Jötunheim geführt zu werden. Da schnaubt Freyja vor Zorn, all der Ásensaal erbebt unter ihr und der große Brísingschmuck springt; die Mannlüsternste will sie heißen, wenn sie mit nach Jötunheim fahre. Ásen und Ásinnen versammeln [97] sich und berathen, wie sie den Hammer wieder erlangen. Heimdall, der Ásen lichtester, vorwissend wie die Vanen, räth an, den Thór als Braut zu kleiden und zu schmücken. Da spricht Thór: „Mich werden die Ásen einen Weibischen nennen, wenn ich

Digitized by Google

mich mit dem Brautlein binden laſſe.“ Aber Loki erwidert: „Bald werden Jötune Ásgard bewohnen, wenn du nicht den Hammer dir wieder holſt.“ Da binden ſie Thôr mit dem großen Briſingſchmucke, laſſen Schlüſſel an ihm herabfallen und Frauengewand ſein Knie umwallen; auf der Bruſt hat er edle Steine und das Haupt zierlich umgipfelt. Loki ſchließt ſich als Dienerin ihm an. Die Böcke, eilig heimgetrieben und an die Deichſel geſpannt, müſſen weiblich rennen; Felſen brechen, die Erde brennt und flammt, Odins Sohn fährt nach Jötunheim. Da heißt Thrym die Jötune aufſtehn, die Bank beſpreiten und Freyja ihm zum Weibe bringen, Niörds Tochter aus Nóatún. Goldgehornte Kühe, ſchwarze Ochſen wandeln hier, dem Jötun zur Kurzweil, dem Hofe zu, Kleinode und Halsgeſchmeide hat er in Menge, Freyja allein fehlt ihm. Am Abend zeitig kommen die Gäſte an und es wird Bier herbeigetragen; die Braut allein ißt einen Ochſen, acht Lachſe, alle Leckerſtücke, die den Frauen gebühren, drei Tonnen Meets trinkt ſie. Nie ſah Thrym [98] eine Braut breiter beißen, noch ein Mägdlein mehr Meet austrinken. Die ſchlaue Dienerin aber ſpricht: „Nichts aß Freyja ſeit acht Nächten, ſo ſehnſüchtig war ſie nach Jötunheim.“ Thrym beugt ſich unter den Lein, lüſtern ſie zu küſſen, aber zurück ſpringt er den ganzen Saal entlang, ſo furchtbar ſind Freyjas Augen, aus denen Feuer zu brennen ſcheint. Da ſagt wieder die ſchlaue Dienerin: „Nicht ſchlief Freyja ſeit acht Nächten, ſo ſehnſüchtig war ſie nach Jötunheim.“ Herein kommt die arme Jötunenſchweſter und verlangt Goldringe von Freyjas Händen zum Brautgelde. Da heißt Thrym den Hammer Miölnir hereinbringen, auf der Jungfrau Kniee legen und ſo die Brautleute zuſammenweihen. Hlôrridi lacht das Herz in der Bruſt, als er den Hammer erkennt; zuerſt erſchlägt er den Thurſenherrn Thrym, alles Geſchlecht des Jötuns zerſchmettert er, die alte Rieſenſchweſter erhält Hammerſchall für Schillinge. So kam Odins Sohn wieder zum Hammer.

Freyja, die mit dieſer Fabel in den Thôrsmythus eintritt, iſt vom Stamme der Vanen und heißt darum auch Vanengöttin (Vanagoð; Vanadîs, Sn. Edd. 119). Die Vanen bezeichnet der Name ſchon als dem Leeren, Stoffloſen angehörig [1]. Ihr Gebiet [99] heißt Vanenheim (Vafþr. 39: î Vanaheimi); von da kam Niörd, der Vater der Vanengötter, zu den Áſen und befindet ſich ſeitdem mit ſeinen Kindern Frey (Freyr) und Freyja in der Geſellſchaft Jener. Die zwei letztern Namen beſagen Herr und Frau und noch weiter hinauf die Frohen,

[1] Vgl. Lex. myth. 538. D. Gramm. II, 655. Beneckes Wörterb. z. Wigal. 738 f.

Digitized by Google

Freundlichen [1]. Dieſes Geſchlechtes milde Herrſchaft beſteht nun darin, daß von ihm alle Annehmlichkeiten und Segnungen der heiteren und gelinden Luft, der fruchtbaren Witterung ausgehen. Im Beſonderen waltet Niörd in Nóatún, der Schifffſtätte [2], Strandgegend, vorzüglich über dem für Schifffahrt und Fiſchfang günſtigen Wind und Wetter, Frey über der den Feldgewächſen gedeihlichen Witterung, während in Freyja Glanz und Wärme des reinen, wolkenloſen Himmels der ſchönen Jahreszeit zur perſönlichen Erſcheinung kommt. Als Luftgöttin hat ſie ein Fluggewand, nach der j. Edda eine Falkenhaut (Sn. Edd. 81), und auch in ihrem heftigen Aufbrauſen äußert ſich ihr erregbares Element. Ihre Wohnſtätte iſt Fólkvâng (Fólkvângr), Volkfeld, eben das Luftgebiet, die große Almende, die für alles Volk Raum hat, und in gleichem Sinne [100] wird ihr großer und ſchöner Saal Seſſrymnir, der Sitzräumige, genannt (Sn. Edd. 28. Lex. myth. 75. D. Myth. 194); täglich erkieſt ſie ſich die Hälfte der Gefallenen, die andere Hälfte hat Odin (Grimn. 14), zu Dieſem fahren die Seelen, die Leiber gehen mit dem Rauche des Scheiterhaufens in die Luft auf. Ihre Thränen, der Thau, ſind lichtes Gold und ſie heißt davon die thränenſchöne Göttin (Sn. Edd. 119). Unter ihrem leuchtenden Halsgeſchmeide, dem Briſingſchmucke (Brîsinga-men), iſt vermuthlich der klare Venusſtern, Morgen- und Abendſtern zugleich, verſtanden, denn um ihn ſtritten ſich einſt, in Geſtalt von Seehunden, Heimdall und Loki, der Frühe und der Späte, bis Erſterer das Kleinod zurückerlangte, welches Loki unter Meeresklippen verſteckt hatte (Sn. Edd. 104 f. 106). Die wohlthätige Natur dieſes Vanenſtammes hat ihm ein Recht auf die Gemeinſchaft der Aſen gegeben. Aber im Gegenſatze zu den Vanengöttern und doch zugleich, vermöge des gemeinſamen Elements, im Bande der Verwandtſchaft mit ihnen ſteht ein Geſchlecht wilder, winterlicher Thurſe, die, zum Unterſchiede der bisher aufgetretenen Steinjötune, als Sturmrieſen bezeichnet werden können. Ihr Gebiet heißt Thrymheim (þrymheimr, Grimn. 11) und die Erklärung dieſes Wortes fällt zuſammen mit derjenigen des Jötunnamens Thrym im vorliegenden Liede.

[1] D. Gramm. III, 335. D. Myth. 135 bis 137. 189 bis 192. Lex. isl. „hûs-freya, mater familias;“ vgl. Fornald. S. II, 388.

[2] Finn Magnusen, den ældre Edda (Kjöbhv. 1821 bis 23). I, 233. II, 124. Sn. Edd. 219 hat unter den Benennungen des Schiffes: nór.

Digitized by Google

[101] Thrym (þrymr) bedeutet Getös, der Thurſenfürſt dieſes Namens iſt Gebieter der toſenden Winterſtürme. Der Weg nach Thrymheim, das zwar in dieſem Liede nicht genannt wird, geht in das Gebirge (Sn. Edd. 27. 28). Auf der rauhen, windumbrausten Gebirgshöhe kann auch wohl Thryms Herrſcherſitz, die Heimath der Stürme gedacht werden, die hier nur den allgemeineren Namen Jötunheim trägt [1]. Aber Loki kommt fliegend dahin, auf dem Luftwege, und als Thôr ebendahin fährt, brechen die Felſen. Thrym ſitzt auf dem Hügel, hier dem Kulme des Gebirgs; die Hunde, denen er Goldbänder ſchnürt, und die Roſſe, denen er die Mähnen ſchlichtet, ſind ſeine wilde Sturmjagd; als wiehernde Roſſe werden auch im Verfolge dieſer Mythen die Winde ſich darſtellen. Die goldhornigen Kühe und die ſchwarzen Ochſen, an denen Thrym ſich vergnügt, ſind die finſtern, lichtgeſäumten Sturmgewölke; auch der Rieſe Snio war ein Wolkenhirte. Aber jetzt iſt Thrym daheim, ſitzt auf dem Hügel, wie auch ſonſt die Fürſten in ihrem Heimweſen gefunden werden [2], er legt ſeinen Hunden Bänder an und bringt den Roſſen die verwehte Mähne wieder zurecht, ſeine Heerde kehrt zum [102] Hofe. Dieß entſpricht ganz der Jahreszeit, in welche die Handlung des Liedes fällt. Der Thurſenfürſt hat dem ſchlafenden Thôr den Hammer geſtohlen; die Entwaffnung des ermatteten Donnergottes iſt das Werk eines Winterrieſen. Acht Raſten tief unter der Erde hat Thrym den Hammer verborgen; damit können acht Monate gemeint ſein, während welcher kein Donner zu verlauten pflegt [3]. Doch jetzt iſt die Zeit herangekommen, wo Thôr zürnend erwacht und nach ſeiner Waffe ſucht; es iſt dieſelbe Zeit, um welche Thryms wilde Jagd [4] und Wolkenheerde heimkehren. Jetzt wird Freyja ſichtbar, der milde,

[1] Im däniſchen Volksliede, wovon nachher, iſt es Norden-Fjeld, Nordgebirg.

[2] Fornald. S. II, 66. III, 39. Fornm. S. II, 58. Vgl. Vsp. 34. Skîrn. 11.

[3] Mone, Geſch. d. Heidenth. im nördl. Europa I, 406. Vgl. D. Myth. 123 f.

[4] In den Volksſagen vom wilden Jäger und wütenden Heere, die auch in Dänemark und Schweden im Umlaufe ſind, haben ſich zwei ganz verſchiedene Beſtandtheile vermiſcht, welche füglich mittelſt jener beiden Namen wieder ausgeſondert werden können, der Naturmythus von des Sturmrieſen, Thurſes, wilder Jagd (ſchweiz. Dürſtengejäg) und der odiniſche von der Ausfahrt der Walkyrien und Einherien, von Wuotes Heer und dem Reiten der Todten.

Digitized by Google

klare Frühlingshimmel; darum ist diese Göttin in Theilnahme gezogen. Götter- und Menschenwelt ist, nach einem durchgehenden Zuge der nordischen Fabel, von den Jötunen auf zweifache Weise gefährdet, mit den männlichen Götterwesen liegen sie im Kampfe, den schönen, weiblichen trachten sie nach, um dieselben nach Jötunheim hinwegzuführen. Hier nun will Thrym den Hammer [103] Thórs nur unter der Bedingung zurückgeben, daß ihm die schöne Freyja zum Weibe werde. Bei dieser Unterhandlung sind wieder die zwei Entgegengesetzten Loki und Heimdall thätig. Loki vermittelt überall den Verkehr der Asen mit den Jötunen, hier jedoch, im Zusammentreffen Lokis mit Heimdall, des Niedergangs mit dem Aufgang, ist noch besonders die Zeit angedeutet, in welcher Tag und Nacht sich die Waage halten. Loki, der finstern Jötunenwelt zugeneigt, bringt die harte Bedingung, daß Freyja hingegeben werden müsse, Heimdall, der Pförtner des Lichtreichs, gibt den Rath, wie sie zu behalten und doch der Hammer zu gewinnen sei. Thór selbst fährt nach Jötunheim, als Freyja verkleidet, die Sommerkraft noch in Frühlingsheitre gehüllt. Doch schon verkündet sich, beim Brautmahle, seine verzehrende Gewalt auf gleiche Weise, wie an Útgardslokis Hofe Logi, das Wildfeuer, den Wettstreit bestand (vgl. auch Hým. 14 bis 16); aus seinen Augen sprüht erschreckende Glut, und als ihm der Hammer zur Vermählungsweihe auf den Schoß gelegt ist, da fährt plötzlich der zerschmetternde Streich hernieder, ein Wetterstral aus blauem Himmel. Die arme oder armselige [1], nach Freyjas Gaben gierige Riesenschwester ist wohl die Armuth, Nothdurft des Winters; etwa die unter mehrern von Thór erschlagenen Riesenweibern in einem Skaldenliede (Sn. Edd. 103) genannte Búseyra, wörtlich: [104] Hefe des Haushalts [2]. „Hunger und Hefe" (sultr og seyra, Lex. isl. II, 240 [3]) besagt im Isländischen sprichwörtlich den Mangel der täglichen Nahrung. Thór erschlägt Búseyra, er macht der Winternoth ein Ende.

Das Lied von der Wiedererlangung des Hammers (Hamars-heimt, Sæm. Edd. 70), von der neuerwachten und zum Sieg erstarkten

[1] [Vgl. Sæm. Edd. 24. 30. Fornald. S. II, 168. 508. Jómsvîk. S. C. 44 (Fornm. S. XI, 141): „manna armastr."]

[2] Lex. isl. bû, n. res familiaris, rusticatus; seyra, fæculentia, fex. Lex. myth. 636.

[3] [Yngl. S. C. 18. þiðr. S. ed. Unger S. 146 oben.]

Digitized by Google

Sommerkraft, ist vor allen andern Eddaliedern durch lebendige Bewegung, durch vollendetes Verschmelzen des Gedankens mit der freien, poetischen Gestaltung, ausgezeichnet. Daher ist auch gerade bei diesem Liede weniger erforderlich und ausführbar, die Allegorie bis in das Einzelnste nachzuweisen oder genau zu unterscheiden, was dem unmittelbaren Ausdrucke der Idee, was einer unabhängigern Darstellung der menschlichen Verhältnisse, die jener zur Einkleidung dienen, hier z. B. der Hochzeitgebräuche, angehöre. Das poetisch selbständige Leben, vermöge dessen dieses Lied, abgesehen von seiner mythologischen Bedeutung, als vergnügliches Märchen wirken kann, hat sich dadurch bewährt, daß der Inhalt desselben, wenn auch im Einzelnen entstellt und im Tone herabgestimmt, doch den Hauptzügen nach unversehrt, in den späteren Mundarten des Nordens, schwedisch, dänisch und norwegisch, als gereimtes Volkslied, fortbestand [1].

[105] 10. Svadilfari.

Woher Odins Roſs Sleipnir stamme, erzählt die j. Edda also (Sn. Edd. 45 bis 47):

Frühe beim ersten Bau der Götter, nachdem sie Midgard gesetzt und Valhöll gemacht, kommt ein Meister dahin und erbietet sich, ihnen in drei Halbjahren eine Burg zu bauen, welche vor Berg- und Eisriesen sicher sei, wenn auch solche innerhalb Midgards hereinkommen. Zum Lohne bedingt er sich den Besitz Freyjas nebst Sonne und Mond. Die Äsen berathen sich und sichern ihm das Verlangte zu, wenn er die Burg in Einem Winter fertig bringe; wenn aber am ersten Sommertage noch irgend etwas an der Burg fehle, so soll' er um den Lohn sein, auch dürf' er sich Niemand zum Werke helfen lassen. Der Meister verlangt jedoch, daß sie ihm gestatten, sein Pferd Svadilfari zu Hülfe zu nehmen, und nach Lokis Rathe wird ihm Dieſes bewilligt. Am ersten Wintertage beginnt er den Bau, aber die Nacht über läßt er das Pferd Steine herbeiziehen. Die Äsen sind erstaunt, wie große Felsen dieses Pferd zieht; dasselbe arbeitet nochmal soviel als der Meister. Der Vertrag ist durch Zeugen [106] und Eide befestigt, denn ohne solchen Frieden hätten die Jötune sich nicht sicher

[1] Schwedisch in Iduna VIII, 122 bis 127 (Stockh. 1820) und in Arwidsson's Svenska Fornsånger (Stockh. 1834) I, 3 bis 6. Dänisch in Nyerups Udvalg af danske Viser (Kjöbh. 1821) II, 188 bis 193. Ebd. II, 226 die erste Str. des norwegischen Liedes.

Digitized by Google

bei den Äsen geglaubt, wenn Thôr heimkäme, der damals nach Osten gezogen, Unholde zu schlagen. Als nun der Winter zur Neige geht, wird der Bau der Burg sehr beschleunigt und diese ist so hoch und stark, daß ihr kein Angriff schaden kann. Noch sind es drei Tage zum Sommer, als das Werk fast bis zum Burgthore vorgerückt ist. Da setzen sich die Götter auf ihre Gerichtstühle und befragen einander, wer dazu gerathen habe, Freyja nach Jötunheim zu vergeben und Luft und Himmel so zu verderben, daß Sonne und Mond davon weggenommen und den Jötunen gegeben werden sollten. Alle kommen überein, daß Der es gethan, der auch sonst zum Übeln rathe, Loki, Laufeys Sohn. Sie drohen ihm den Tod, wenn er nicht Rath finde, den Meister um den Lohn zu bringen. Als nun Loki bange wird, schwört er Eide, um jeden Preis es so anzurichten, daß Jener um den Lohn komme. Denselben Abend, als der Meister mit dem Pferde Svadilfari nach Steinen ausfährt, läuft aus dem Wald eine Stute und wiehert dasselbe an. Da wird Svadilfari rasend, reißt die Stricke entzwei und jagt der Stute nach. Diese läuft voran zum Walde, der Meister aber nach, um sein Pferd zu fangen. Die beiden Rosse [107] rennen die ganze Nacht umher, auch der Meister verweilt sich solang und am Tage wird dann nicht wie sonst gearbeitet. Der Meister sieht nun, daß das Werk nicht zum Ende kommen werde, da geräth er in Jötunzorn. Als die Äsen dadurch gewiss werden, daß ein Bergriese dahin gekommen, da wird der Eide nicht gedacht und sie rufen zu Thôr. Gleichbald erscheint Dieser, schwingt den Hammer Miölnir und zahlt den Arbeitslohn, doch nicht mit Sonne und Mond, vielmehr versagt er dem Meister auch das Wohnen in Jötunheim. Der erste Streich schmettert den Schädel in kleine Stücke und sendet den Meister hinab unter Nifthel. Loki aber gebiert, von der Begegnung mit Svadilfari, einige Zeit nachher ein graues, achtfüßiges Füllen, und ist dieß der Pferde bestes bei Göttern und Menschen.

Die Erzählung knüpft hier zwei Strophen aus Völuspâ des Inhalts an:

Da giengen alle Götter zu den Rathstühlen und beriethen, wer die ganze Luft mit Verderben gemischt oder dem Geschlechte des Jötuns Freyja gegeben habe. Thôr allein schwoll dort von Zorne, nicht bleibt er sitzen, wenn er Solches erfährt. Eide wurden gebrochen, Wort' und Schwüre, alle kräftige Beredungen, die unter ihnen geschehen (Vsp. 29. 30. Vgl. Sn. Edd. 47).

[108] Auch das Eddalied von Hyndla erwähnt, daß Loki den Sleipnir mit Svaldilfari erzeugt habe (Hyndl. 37).

Die angeführten Strophen der Völuspâ, die überhaupt nur in größeren Zügen den Bau und die Schicksale der Welt vorüberführt,

Digitized by Google

laſſen nicht erkennen, wie weit der ihnen zu Grunde gelegene Mythus mit der Erzählung der j. Edda auch im Einzelnen übereingeſtimmt. Beide Darſtellungen verſetzen übrigens den Vorgang in die Zeit der früheſten Welteinrichtung. Es iſt die erſte und hauptſächlichſte Scheidung des Jahres in Sommer und Winter. Dieſem, der als Jötun eingeführt iſt, wird von Seite der Äſen ſeine Grenze geſteckt, und zwar, da zwiſchen Weſen ſo entgegengeſetzter Art Verträge keine Gewähr haben, ſchließlich doch nur durch gewaltſame Bekämpfung. Wie bei den meiſten dieſer Naturmythen waltet aber auch hier die Vorſtellung, daß dieſelbe vorbildliche Handlung in jedem Jahre ſich erneue.

Der ungenannte Baumeiſter aus Jötunheim iſt unverkennbar ein Winterrieſe; ſeine Arbeit beginnt mit dem erſten Wintertage und ſoll bis zum erſten Sommertage vollendet ſein. Der Winter (Vetr) ſelbſt wird im Liede von Vafthrúdnir perſonificiert und ſein Vater wird Vindſval (Vindsvalr), Windkühl, genannt, welchen die j. Edda zu den Jötunen zählt (Vaſþr. 27. Sn. Edd. 23. 127. 210). Wie der [109] Thurſenfürſt Thrym, ſo bedingt nun auch der jötuniſche Baumeiſter ſich die ſchöne Freyja; tritt an ihre Stelle der trübe Winterhimmel, ſo ſind damit auch Sonne und Mond hingenommen. Eine der Benennungen des Windes im Liede von Alvis iſt: Wieherer (Alv. 21); von Thryms Roſſen war gleichfalls ſchon die Rede. So erſcheint denn auch das Pferd Svadilfari, Eisfahrer [1], als der Winterwind, der in der kalten Nacht mit den ungeheuern Steinen, den Eis- und Schneemaſſen, zum Bau des Winterrieſen heranfährt. Dieſer Bau ſoll den Bergrieſen und Reifthurſen (bergrisum oc hrîmþursum) ſelbſt als Bollwerk entgegenſtehen, er bedeutet die feſte, ſchützende Eis- und Schneedecke, unter der die Erde vor den ſchädlichen Wirkungen des Winterfroſtes ſelbſt geborgen iſt. Doch darf der mächtige Bau nicht vollendet, nicht mit dem Burgthor auf immer abgeſchloſſen werden. Die Götter zwingen Loki, der auch hier den verderblichen Rath gab, Abhülfe zu ſchaffen. Loki hat zur Hingabe Freyjas ſammt Sonne und Mond an den Winterrieſen gerathen, wie er auch im Thrymsliede das Begehren des Jötuns ausrichtet, er iſt ja die Neige des Sommers, die Abnahme [110] des

[1] Vgl. Lex. myth. 439**. Lex. isl. „svadi, m. (ſ. auch oben S. 16, Anm. 1) svadill, m. lubricitas, glacies lubrica.“ (Iſt svell, n. glacies, contr. aus svadhill?) Die Hdſ. wechſeln mit -fari, -föri, -feri; tranſitiv wäre -færi.

Digitized by Google

Lichtes. Jetzt aber, um nothgedrungen dem Bau des Winters ein Ziel zu setzen, verwandelt er sich in eine Stute, auch er wirkt in der Eigenschaft des Windes; ist der eisthürmende Svadilfari Ost oder Nordost, so kommt nun der abendliche Loki, auch hier der Endiger, als Gegenwind, als thauender West oder Südwest. Wie die wiehernden Pferde die Nacht hindurch im Wald umherrennen und der Meister vergeblich dem seinigen nachläuft, das ist der Wandel und Wechsel der Winde bei einbrechendem Thauwetter. An seinem Jötunzorne über die vergebliche Arbeit erkennen die Götter, daß Derjenige, der ihnen zuerst ein nützlicher Werkmeister gegen die Eisthurse geschienen, selbst ein Riese des rauhen Felsgebirgs (bergrisi) sei, und wie sie sich in ihm getäuscht, so achten sie nun auch ihrerseits des beschworenen Friedens nicht und rufen zu Thôr, der, als Sommergott, während der Arbeit des Winterriesen abwesend war. Wie immer auf solchen Ruf fährt Thôr plötzlich herab, zerschmettert mit dem ersten Hammerschlage des Jötuns Haupt und schickt ihn nieder unter Niflhel, in die tiefste, licht- und wärmelose Unterwelt; der Thauwind brach den Eisbau, der erste Donner vernichtet gründlich die Gewalt des Winters [1].

[111] Die Entstehung des Rosses Sleipnir gehört zwar nicht zum Hauptbestande des Mythus, wie denn auch in Völuspâ davon nichts erwähnt ist, aber sie knüpft sich passend demselben an und stimmt nicht minder zu dem Wesen dieses Rosses und seines Besitzers. Sleipnir, der Gleitende [2], der seinen Herrn ebensowohl hoch durch die Lüfte als tief zu Niflhel hinunter (Vegt. 6) trägt, von zwei entgegengesetzten Winden [3] erzeugt, ebendarum wohl auch achtfüßig, die ganze Windrose in sich schließend (Lex. myth. 439), von grauer Farbe, als der unscheinbarsten, der Unsichtbarkeit am nächsten kommenden, wie auch Odin selbst in grauem Mantel zu den Menschen kommt, dieses trefflichste der Pferde (Grimn. 44), bedeutet die nach jeder Richtung schnellbereite Gegenwart Odins, des Geistes, der mit allen Winden fährt.

Eine Volkssage aus Norrland [4] zeigt den riesenhaften Baumeister

[1] Vgl. Mone, a. a. O. I, 378 ff. Lex. myth. 439 f.

[2] Lex. isl. sleipr, lubricus; sleipa, f. lubricitas. Über die Verbalbildungen mit -n f. D. Gramm. II, 170. [Fornald. S. I, 486: lida lönd yfir.]

[3] [Vgl. Hagens Minnes. II, 136 ob. III, 182 b, 91]

[4] Iduna, H. III. 3:e Ausl. Stockh. 1824. S. 60 f. D. Myth. 317 [514] f.

Digitized by Google

legendenartig umgestaltet. Ein Tröll verpflichtet sich dem heiligen Olaf, den Bau einer Kirche von wunderbarer Größe, Pfeiler und Zierathe außen und innen von hartem Flinsstein, auf bestimmte Zeit allein zu vollenden, bedingt sich aber zum Lohne Sonne und Mond oder den heiligen Olaf [112] selbst. Schon ist das Werk fertig und selbst die Spitze aufgesetzt, als der Riese bei Nennung seines Namens mit schrecklichem Krach vom Dachkamme stürzt und in viele Stücke zerspringt, die lauter Flinsteine sind. In diesen Flinsteinen am Kirchenbau und vom zerkrachenden Riesenleibe sind noch wohl die Eiskrystalle zu erkennen. Der Name des Werkmeisters, der im Mythus ganz verschwiegen bleibt, wird hier am Ende ausgesprochen: Wind und Wetter, nach Andern: Bläster, Blaser, und es ist damit für obige Deutung auch der bestätigende Ausdruck gefunden [1].

Nach der Saga von Olaf Tryggv. S. (Fornm. S. II, 225 bis 228) war auf Island in einem harten Winter und bei eingetretener Hungersnoth von einer Bezirksversammlung beschlossen worden, die alten und gebrechlichen Leute, die ihren Unterhalt nicht erwerben könnten, auszutreiben; der Häuptling Arnór aber lud zu einer neuen Zusammenkunft, auf der er die Zurücknahme des grausamen Beschlusses und die Annahme menschenfreundlicher Vorsäge zur Ernährung aller Bedürftigen auswirkte; bereits dem Christenglauben zugeneigt, verwies er dabei auf den Gott, [113] der die Sonne geschaffen, um die Welt zu erhellen und zu wärmen, und der an ihnen seine Macht und sein Erbarmen so bewähren möge, daß sie hinfort an ihn glauben. Nun heißt es weiter: „Damals waren Kälte und Frost strenger, als lange Zeit vorher, und die grimmigsten Nordwinde, mit Eis und der härtesten Schneerinde (svelli ok hinu harðazta hiarni) war die ganze Erde übergossen, so daß sie nirgends vorstand; aber in der Nacht nach dieser Zusammenkunft wechselte durch göttliche Fürsorge die Beschaffenheit der Luft so schnell, daß am nächsten Morgen aller Grimm des Frostes vorbei und statt dessen lauer Südwind und das beste Thauwetter gekommen war; von da an war milde Witterung und freundliche, eisschmelzende Sonne, die Erde

[1] In einer ähnlichen Sage aus Norwegen heißt der Riese Skalle (Lex. myth. 79 f. Faye 114); unter den Jötunnamen in Sn. Edd. 210 a finden sich Vindr und Skalli, der Kahle, passend für einen Eisriesen, wie ein dritter Name, der dem norrländischen Tröll gegeben wird, Stätt, der Glatte.

Digitized by Google

kam Tag für Tag mehr hervor, so daß in Kurzem der ganze Viehstand Gras genug von ihr zur Nahrung erhielt; da freuten sich Alle und waren sehr vergnügt, daß sie Arnórs Mitleidsrathe gehorcht hatten, und empfiengen alsbald so reichliche Wohlthat göttlicher Gabe. Darum traten auch alle Dingmänner Arnórs schnell und gerne mit ihrem Häuptling unter das heilige Gebot des wahren Glaubens, der ihnen bald nachher verkündet wurde, denn nach Verlauf weniger Winter war das Christenthum über ganz Island durch Gesetz angenommen." In dieser einfachen Erzählung ist ohne Bild der Hauptinhalt des vorstehenden Mythus [114] dargelegt; auch sie zeugt von dem Eindrucke des wunderähnlichen Wechsels in der Natur auf die Gemüther, aber die Gnade des Christengottes wirkt hier, was in heidnischer Vorstellung der um Hülfe angerufene Thór vollbringt.

11. Thiassi.

Die j. Edda gibt folgende Sage (Sn. Edd. 80 bis 82):

Die drei Äsen Odin, Loki und Hänir ziehen durch Gebirg und Einöden, wo es übel mit dem Essen steht. Als sie aber in ein Thal herab kommen, sehen sie einen Trupp Ochsen, nehmen einen davon und wollen ihn sieden. Zweimal decken sie vergeblich auf, um nachzusehen, ob er gesotten sei. Während sie nun sich berathen, woher das kommen möge, hören sie in der Eiche über sich sprechen, daß Der, welcher dort sitze, das Sieden verhindre. Sie sehen hin und es sitzt ein großer Adler dort. Derselbe sagt weiter: „Wollet ihr mir meine Sättigung von dem Ochsen geben, so wird es sieden." Sie bewilligen es, da läßt er sich vom Baume nieder, setzt sich zum Sude und nimmt sogleich vorweg die zwei Lenden des Ochsen nebst beiden Bugen. Loki, zornig hierüber, greift nach einer großen Stange und stößt sie mit aller Macht dem Adler in den Leib. Der Adler schwingt sich auf, während die Stange an seinem Körper fest ist, am andern Ende derselben haften Lokis Hände. [115] Er fliegt nah am Boden, so daß Loki mit den Füßen Gestein und Gehölze streift, die Arme aber, glaubt er, werden ihm aus den Achseln reißen. Flehentlich ruft er den Adler um Frieden an, doch Dieser will ihn nicht loslassen, er schwöre denn, Idun mit ihren Äpfeln aus Ásgard herauszubringen. Als Loki Dieses zusagt, wird er los und kommt wieder zu seinen Genossen. Zur verabredeten Zeit lockt er Idun aus Ásgard in einen Wald, indem er vorgibt, daß er Äpfel gefunden habe, die ihr wahre Kleinode dünken werden; auch bittet er sie, ihre Äpfel mitzunehmen und mit jenen zusammenzuhalten. Dorthin kommt nun der Jötun

Digitized by Google

Thiassi in Adlerhaut, ergreift Idun und fliegt mit ihr in sein Heimwesen. Die Äsen aber befinden sich übel bei Iduns Verschwinden, sie werden schnell grauhaarig und alt. Da halten sie Versammlung und befragen einander um Idun; was man zuletzt von ihr gesehen, ist, daß sie mit Loki aus Asgard gieng. Loki wird ergriffen und herbeigeführt; man droht ihm mit Tod oder Peinigung. Erschreckt hiedurch, verspricht er, Idun in Jötunheim aufzusuchen, wenn Freyja ihm ihre Falkenhaut leihen wolle. Mit solcher fliegt er nordwärts nach Jötunheim zu Thiassi. Der Jötun ist auf die See gerudert, Idun ist allein daheim. Loki verwandelt sie in eine Nuß, [116] die er in seinen Klauen hält und eiligst davonfliegt. Als nun Thiassi heimkommt und Idun vermißt, nimmt er die Adlerhaut und verfolgt Loki. Die Äsen sehen den Falken mit der Nuß und den Adler heranfliegen, da gehen sie hinaus unter Asgard und häufen Spähne. Kaum hat sich der Falke innerhalb der Burgmauer niedergelassen, so werfen sie Feuer in die Spähne, der Adler aber vermag sich nicht anzuhalten, das Feuer schlägt ihm ins Gefieder und macht seinem Flug ein Ende. Die Äsen sind nahe und erschlagen den Jötun Thiassi innerhalb des Gatters; allbekannt ist dieser Todtschlag.

Noch wird erzählt, wie Skadi, Thiassis Tochter, zur Buße für den Tod ihres Vaters, den Niörd zum Gemahl erhält, auch wie Odin zur Überbuße Thiassis Augen an den Himmel wirft und daraus zwei Sterne macht.

Nach dieser Darstellung in der j. Edda würde Thôr mit Thiassi und Idun in keiner Beziehung stehen. Anders verhält es sich nach dem Harbardsliede. In diesem sagt Thôr: „Ich erschlug Thiassi den übermüthigen Jötun, auf warf ich seine Augen[1] an den heitern Himmel; sie sind die größten Wahrzeichen meiner Thaten, die seitdem allen Menschen sichtbar sind (Harb. 19)." Im Eddaliede von Ägir rühmt sich Loki, der Erste und Hitzigste zur Tödtung [117] gewesen zu sein, als Thiassi ergriffen ward (Æg. 50. 51). Das Skaldenlied Haustlöng (Sn. Edd. 119 bis 121), sonst mit obiger Erzählung der j. Edda übereinstimmend, sagt allgemein, daß die Götter ihre Schäfte geschüttelt; ob Thôr dabei besonders thätig gewesen, hängt von der zweifelhaften Erklärung der Schlußzeilen ab. Der Ehre, welche den Augen Thiassis widerfahren, wird hier gar nicht erwähnt.

„Der Wind, der über das Wasser fährt, den Menschen unsichtbar," kommt, nach dem Eddaliede von Vafthrûdnir, von den Schwingen

[1] [Vgl. Grimms D. Myth. 441. RA. 707, 5.]

Digitized by Google

des Jötuns Hräſvelg (Hræsvelgr), der in Adlershaut an des Himmels Ende ſitzt (Vafþr. 36. 37). Der Name Hräſvelg, Leichenſchlund, Leichenſchlinger, iſt eine auf den Windrieſen, vielleicht den forniotiſchen Kări, übertragene Bezeichnung des Adlers [1]. Vermöge derſelben Symbolik iſt der als Adler ausfliegende Thiaſſi ein Sturmjötun; er hat die mächtige Adlerſchwinge [2], während der milden Luftgöttin Freyja das ſchwächere Falkengefieder zukommt [3]. Seine Wohnſtätte iſt, nach [118] dem Liede von Grimnir, Thrymheim (Grimn. 11; vgl. Sn. Edd. 81, Anm. 2), das toſende Sturmgebirg. In Hauſtlöng heißt er Bergwolf (fiallgyldir, Sn. Edd. 120) ꝛc. [4] Den Stamm Thiaſſis gibt die j. Edda ſo an:

Ölvaldi, ſein Vater, war ſehr reich an Golde; als Dieſer ſtarb und die drei Söhne, Thiaſſi, Idi und Gång, das Erbe theilen ſollten, war das ihr Maß, daß Jeder ſeinen Mund voll des Goldes nahm und Alle gleich oft. Darum heißt in Runen oder in der Dichtkunſt das Gold: Maß oder Rede dieſer Jötune (Sn. Edd. 83).

[1] Hræsvelgr findet ſich nicht unter den poetiſchen Benennungen des Windes (Sn. Edd. 126), wohl aber unter den Jötunnamen (ebd. 209); bei den Bezeichnungen des Adlers (ebd. 181 ff.) iſt zwar Hræsvelgr nicht beſonders angeführt, dagegen im Allgemeinen geſagt, daß man den Adler und den Raben bezeichne, indem man Blut oder Leichnam (hræ) ihre Nahrung nenne.

[2] [S. af Gunnlaugi Ormst. C. 2. S. 34. Vgl. oben S. 23 [16], Note 1.]

[3] Die gleiche Anſchauung iſt es, wenn in den Zweigen der Weltesche Yggdraſil, wie Thiaſſi auf der Eiche, ein Adler ſitzt und zwiſchen deſſen Augen der Habicht Vedrfölnir, Luftwelker (Sn. Edd. 19; vgl. Grimn. 32); auch in Dieſen iſt das ſtärkere und das mattere Rauſchen des Windes verbildlicht. [D. Rechtsalth. 39**. D. Mythol. 362.] Windjötune mit Adlernamen ſind auch: Egdir, der Rieſin Hirte, der auf dem Hügel ſitzt und die Harfe ſchlägt (Vsp. 34; vgl. Sn. Edd. 182); Agdi, Thryms Sohn (Fornald. S. II, 5); Örnir, der unter den Jötunen aufgezählt (Sn. Edd. 210) und im Mühlliede (ebd. 148) mit den Brüdern Thiaſſi und Idi, ſtatt des hier fehlenden Gång, genannt wird, zur Beſtätigung der äoliſchen Natur dieſes Geſchlechts. [Saxo VII, 124, 3. VIII, 164. Sæm. Edd. 84, 27. 8, 50. Fornald. S. II, 378.]

[4] Berg- oder Felsrieſen und Reif- oder Eisthurſe werden, beſonders als Gegner Thórs, in der j. Edda öfters zuſammen genannt (Sn. Edd. 18. 26. 45. 65), der winterliche Baumeiſter iſt ein Bergrieſe (ebd. 47) und das Mühlied ſcheint den Steinrieſen Hrúngnir mit Thiaſſi, Idi und Örnir, die es „Bergrieſenbrüder“ nennt, in Verwandtſchaft zu bringen (ebd. 148). Überall liegt hiebei die Vorſtellung zu Grunde, daß im Gebirge die Heimath der kalten und heftigen Winde ſei.

Digitized by Google

[119] Auch dieſe Sage bewegt ſich im Reich der Winde. Ölwaldi und ſeine drei Söhne ſind die vier Hauptwinde; er ſelbſt, wörtlich: der Bier, Getränke herſchafft, iſt der Bringer des Regens, der Regenwind; ſein Gold, ſein aufgehäufter Schatz, ſind die Wolken. Nach ſeinem Abſcheiden, wann der Regenwind gewichen, fällt dieſes Erbe den übrigen Winden anheim, es wird von ihnen mit dem Munde getheilt, aufgehaucht und zerblaſen. Ydi (Idi), der Geſchäftige[1], und Gäng (Gängr), Wandel, Geräuſch, ſind leicht verſtändliche Windnamen; Thiaſſi iſt dem Worte nach dunkel, ſein Weſen aber wird ſich bei näherer Betrachtung des Hauptmythus vollſtändig herausſtellen.

Als die wandernden Aſen ſich umſonſt bemühen, den Ochſen zum Sieden zu bringen[2], hören ſie in der Eiche über ſich die Stimme des Adlerrieſen; der Sturm rauſcht in den Baumzweigen. Sie erfahren, daß eben der Adler es ſei, der den Sud verhindre; der Wind verweht das Kochfeuer. So iſt auch hierin die Weiſe des Sturmdämons wohl eingehalten. Der Sinn des Streites mit dem Adler ergibt ſich jedoch nur mit der richtigen Auffaſſung des Hauptgegenſtandes dieſer Sage: Raub und Rückerlangung der Göttin Ydun.

[120] Die in den älteren germaniſchen Sprachen gangbare Partikel id-, wieder[3], verbunden mit der nordiſchen Endung weiblicher Namen auf -un, unn, bildet den Eigennamen Ydun (Idunn), die perſonificierte Wiederkehr, Erneuung. Jene Partikel äußert im Isländiſchen auch ſonſt die Kraft einer Wurzel, die in Ableitung und Zuſammenſetzung insbeſondre auf das Ergrünen des Feldes angewandt wird.[4] Hält

[1] Lex. isl. „at idia, operari. idia, f. opera. idinn, diligens, solers. idni, f. sedulitas.“

[2] [Vgl. Saxo III, 165, 4.]

[3] Über die Partikel id-, re-, ſ. D. Gramm. II, 757 f. Daſelbſt namentlich: ahd. it-cruod, genimen.

[4] Lex. isl. „idiar, f. pl. viror prati. idia-grænn, viridis, floridus. ida-völlr, m. viretum.“ (Vsp. 59: iörd idia-græna. 7. 60: á idavelli. 61: í grasi. Vgl. D. Myth. 476 [783].) [D. Gramm. II, 603 u.] Nimmt man hiezu die in Anm. 1 angeführten Wörter, dann noch weiter: „idull, continuus, frequens; idka, solere, frequentare; idkan, idkun, f. exercitium ꝛc.“, ſo ergibt ſich der gemeinſame Begriff der Wiederholung, Erneuung, bald im Sinne des emſigen, beharrlich fortgeübten Wiederholens, bald in dem, hier zunächſt in Betracht kommenden, der neuen Belebung, der wiederkehrenden Friſche.

Digitized by Google

man mit dem Wortsinn in dieser besondern Färbung die ganze mythische Erscheinung Iduns zusammen, so überzeugt man sich leicht, daß in ihr das frische Sommergrün an Gras und Laub persönlich geworden sei und daß Iduns Raub durch den Jötunadler Thiassi die Entblätterung der Bäume und Entfärbung der Wiesen durch den rauhen Hauch der Herbst- und Winterwinde darstelle. Diese Bedeutung des Ganzen wird sich klar machen lassen, wenn auch einzelne Umstände hier, wie anderwärts, unerklärt oder zweifelhaft [121] bleiben. Die drei Äsen kommen aus Gebirg und Einöde, wo es an Nahrung gebricht, in ein Thal herab, in welchem sie einen Trupp Ochsen sehen, deren sie einen sich zum Mahle bestimmen, darüber jedoch mit Thiassi in Streit gerathen. Schon Dieß steht in Beziehung zum Mythus von Idun, in der nämlich, daß Idun über dem grünen, beweideten Thale waltet und der nährenden Heerde pflegt, der winterliche Thiassi aber solches Gedeihen räuberisch zu stören sucht. In Hauslöng wird Iduns Wohnung oder Gebiet Brunnacker (Brunnakr, Sn. Edd. 121) genannt, ein malerischer Name für eine quellenreiche Gegend mit üppigem Gras- und Baumwuchs, wie jenes Thal, in das die drei Äsen niederstiegen. Wieder ist es Loki, der die Sommergöttin an den Winterriesen verräth und dann auch Abhülfe zu schaffen gezwungen wird, wie in der Sage von dem jötunischen Baumeister, der sich Freyja ausbedungen. Loki übernimmt es, Idun mit ihren Äpfeln aus Äsgard zu locken und so dem Jötun Thiassi zu überliefern. In der Zeit, wann Idun Äpfel hat, wann der grüne Baum Früchte trägt, ist sie auch durch Loki, den Endiger des Sommers, dem Räuber Thiassi verfallen. Dann wird Idun aus dem Walde geraubt, dann streift der Wind den Schmuck der Blätter ab. Da werden die Götter grauhaarig, alt und runzlig (hamliot, Haustl. in Sn. Edd. 121). Die Naturgötter, dem [122] Wechsel der Jahreszeiten unterworfen, müssen freilich bei Iduns Verschwinden Glanz und Jugendfrische verlieren. Die Zeit des Laubfalles ist das Altern der Natur.[1] Von den Göttern gezwungen, die Geraubte zurückzuholen,

[1] Zwar sagt Sn. Edd. 30: Idun verwahre in ihrer Büchse die Äpfel, wovon die Götter essen sollen, wenn sie altern, dann werden sie jung und so werd' es sein bis Ragnarök; auch sollen, ebd. 119, die Äpfel: Alterarznei der Äsen (elli-lyf Ásanna) dichterisch genannt werden. [D. Myth. 2te Aufl. 1103 Sæm. 261, 77.] Allein in der Sage selbst, ebd. 81, steht nichts davon, daß

fliegt Loki nordwärts [1] nach Jötunheim mit Freyjas Falkenhaut, gerade wie damals, als er Thórs Hammer suchte; er fährt aus mit der Frühlingsluft. Dort findet er Idun allein daheim, Thiassi ist auf das Meer gerudert; er ist ja der Wind, der, wie das Eddalied sagt, über das Wasser fährt, der [123] die See aufwühlt. In Gestalt einer Nuß [2] wird Idun von dem Falken zurückgebracht. Die Nuß bedeutet hier allgemein den Kern, aus dem die erstorbene Pflanzenwelt immerfort wieder aufgrünt; in enger Schale liegt die Gewähr eines neuen reichen Wachsthums, der Frühling in einer Nuß. [3] Die Götter zünden dem nacheilenden Adler ein Feuer an, das ihm die Schwingen versengt, die Sommerglut macht dem Fluge des Winterssturmes ein Ende. Und nun fährt auch Thór herab, der überall den Sieg des Sommers mit seinem Hammerschlage besiegelt. Thiassis Augen, unter die Sterne versetzt, sind irgend ein den Hingang des Winters anzeigendes Sternbild, wie früher Örvandils Zehe.

Zur Probe der hier geltend gemachten Bedeutung Iduns dient ein dieser Göttin besonders gewidmetes Eddalied, Odins Rabenzauber (Sæm. Edd. 88 bis 92), das, bisher für eines der räthselhaftesten gehalten,

vom Verluste der Äpfel die Götter alt geworden seien, und es ist an der betreffenden Stelle nur vom Wegkommen Iduns die Rede (en Æsir urdu illa vid hvarf Idunnar, oc gerduz þeir hrátt hárir oc gamlir), auch wird bei ihrer Rückkehr der Äpfel weiter nicht gedacht; der Ausdruck: elli-lyf Ásanna (Ása) aber ist dem dabei angeführten Stücke von Haustlöng (Sn. Edd. 121) entnommen, wo Idun die trauerstillende Jungfrau genannt wird, die sich auf der Äsen Alterarznei verstehe (sorg-eyra mey, — þá er elli-lyf Ása kunni), ohne daß irgend der Äpfel erwähnt würde. [Vgl. Hrafn. 11 (Sæm. 89): veiga-seljo u. s. w. Sæm. 261, 77: at lyfja elli. Grimms D. Myth. 989 oben. Fornald. S. 3, 156 oben.] Ist man daher weder durch Sage noch Lied gedrungen, den Äpfeln diese Wunderkraft beizumessen, so erscheint es passender, die Gabe der Verjüngung bei der in ihrer Lenzesfrische wiederkehrenden Idun selbst zu suchen, die Äpfel aber als Wahrzeichen der Herbstzeit zu betrachten, in welcher Idun dem Abfall oder Raube zugereift ist.

[1] [Sn. Edd. 121 (Arnam. Kopenhagen 1848. 1, 312): „sunnan."]

[2] Nach einer andern Lesart, wie es scheint: in Gestalt einer Schwalbe (Edda ꝛc. op P. J. Resenii, Havn. 1665. Dæmes. LII. Vgl. Lex. myth. 199), was wohl auch auf die Wiederkunft des Frühlings Anwendung findet, aber dem Wesen Iduns nicht so unmittelbar entspricht.

[3] [Vgl. Grimm, Kindermärch. III, 418, d. Zeitschr. f. d. Alt. I, 141. Grimm, D. Myth. 1224 oben.]

Digitized by Google

hinwider durch obige Forſchung in ſeinen Hauptzügen einfach erklärt wird. Die Anlage des Liedes iſt dieſe:

Schlimme Ahnung drückt die Äſen, dunkle Vorzeichen, ſchwere Träume laſſen großes Weltunheil [124] erwarten. Idun, die neugierige Göttin, vom Geſchlecht der Älfe[1], Ivalds älterer Kinder jüngſtes, weilt in Thälern, von Yggdraſils Eſche geſunken. Übel erträgt ſie dieſes Herabkommen, unter des Laubbaumes Stamme feſtgehalten; nicht gefällt ſie ſich bei Nörvis Tochter (der Nacht), an heitrere Aufenthalte gewohnt. Die Götter ſehen ihre Trauer und Odin ſendet Heimdall mit Bragi und Loki hinab zu ihr, ſie zu befragen, was ſie von den Geſchicken der Welt wiſſe; er ſelbſt lauſcht auf Hlidſkiälf (ſeinem Hochſitze). Doch vergeblich iſt alles Befragen, ſie ſpricht kein Wort, gibt keinen Laut, Thränen rinnen, mühſam verborgen, von ihren Augen. Wie ſchlafbetäubt erſcheint den Fragenden die Harmvolle, und wie ſehr ſie drängen, wird ihnen doch keine Antwort. Da kehrt der Vormann der Sendung (Heimdall) mit Loki zurück, aber Odins Skalde (Bragi) bleibt als Hüter unten. Beim Mahle der Götter berichten Jene ihre übelausgeführte Botſchaft. Odin fordert die Äſen auf, die Nacht über auf neuen Rath zu ſinnen. Es folgt eine dichteriſche Schilderung der einbrechenden Nacht und dann der Auffahrt des Tages, deſſen Verkünder Heimdall iſt.

Das Verſchwinden Iduns, zuvor als Entführung durch den Sturmrieſen dargeſtellt, iſt in dieſem Lied [125] auf andere Weiſe ausgeführt, wodurch die im Gewächsreich haftende Natur der Göttin ſich noch mehr veranſchaulicht. Idun ſtammt hier vom Geſchlecht der Älfe, der kunſtreichen Zwerge, wie dieß der Name ihres Vaters, Ivalds, anzeigt, der doch wohl derſelbe mit jenem Zwerg Ivaldi iſt, deſſen Söhne Sifs Goldhaar ſchmiedeten. Wunderbares Erzeugnis der unterirdiſch wirkenden Zwerge, bald als Abſtammung, bald als Arbeit ausgedrückt, iſt ebenſowohl die grüne Blätterwelt, die ſich in Idun perſonificiert, als die goldenen Ähren, die in Sifs Haare verbildlicht ſind. Das jüngſte von Ivalds älteren Kindern kann Idun eben in Vergleichung mit früheren und ſpäteren Erzeugniſſen dieſer Erdkräfte heißen. Neugierig, fürwitzig (forvitin) iſt die junge, aus den Sproſſen dringende Idun, ungefähr wie Örvandil der Kecke. Darin, daß ſie von Yggdraſil herabſinkt, fallen Bild und Gegenſtand faſt gänzlich zuſammen. Das Sommergrün erſcheint hier als Laub der großen Eſche, des Sinnbilds

[1] [Vgl. D. Myth. 2te Aufl. 309.]

Digitized by Google

der lebendigen Natur; wann die Erde zu grünen aufhört, dann ist Yggdrasils Blätterfall, dann sinkt Idun vom Laubbaume. In Thälern, im tiefen Grunde, unter dem Stamme des Baumes festgehalten, weilt sie jetzt; die zuvor in Luft und Licht lebte, ist nun von Nacht umgeben, in schlummerähnliche Betäubung, in dumpfe Trauer versenkt; die stockende Triebkraft des Gewächses ist tief in die Wurzel [126] hinabgedrängt [1]. Die Wirkung, welche Iduns Fall auf die Götter ausübt, ist ein Zustand banger Ahnung, daß das Leben der Welt sich zum Ende neige; dieses jährliche Welken der Natur ist Vorbote der endlichen allgemeinen Auflösung. Die Orakel schweigen; Odin, der vor allen über dem tieferen Leben seiner Schöpfung wacht, besendet die versunkene Idun selbst, um sie über Alter und Ende der Welt zu befragen, allein auch sie bleibt stumm; wohl ist jetzt nur in der Wurzel die Gewähr des Fortlebens zu suchen, aber noch gibt sich dieses durch kein äußeres Zeichen kund. Odins Boten sind Heimdall, Loki und Bragi. Die beiden Ersteren bilden auch hier den schon bekannten Gegensatz des Aufgangs und der Neige in gleichmäßiger Anwendung auf Tags- und Jahreszeit, auf Weltanfang und Weltende. Sie kehren unverrichteter Dinge zurück, nichts ist zwischen ihnen entschieden. Bragi, der Skalde unter den Göttern, erscheint anderwärts als Iduns Gatte, denn im Naturgefühle des Alterthums ist die schöne, grünende Jahreszeit auch die Zeit des Gesanges, des menschlichen wie des Vogelsanges; darum bleibt Bragi jetzt auch unten bei Idun in ihrer Verbannung, der verstummte Gesang bei der hingewelkten Sommergrüne. Die das Lied [127] schließende Beschreibung der einfallenden Nacht und des aufgehenden Tages gibt denselben Gegensatz wie zwischen Loki und Heimdall, welch Letzterer selbst am Ende sieghaft heraufsteigt und so die Hoffnung erglänzen läßt, daß auch Idun wiederkehren werde.

Wenn nun gleich dieses Mythenlied für sich seinen guten Sinn hat, so läßt doch dessen Überschrift: Odins Rabenzauber, womit der Inhalt nicht genügend zutrifft, vermuthen, daß dasselbe Theil eines größeren Ganzen gewesen sei [2]. In dem vorhandenen Liede wird nur gesagt,

[1] Darauf mag sich auch die Verhüllung in den Wolfsbalg (Str. 8) beziehen.

[2] Die weitere Überschrift Forspiallsliod kann auch den fünf ersten Strophen gelten, hinter denen die Stockh. Ausg. abtheilt.

Digitized by Google

daß, bei der ahnungsvollen Besorgnis über Iduns Niedersinken, Hugin (Hugr, sonst Huginn) sich aufgemacht und die Himmel gesucht, die Götter aber Unheil befürchtet haben, wenn er verweile (vgl. Hrafn. 3 mit Grimn. 20). Hugin ist einer der beiden Raben Odins, die jeden Tag über die Erde hinfliegen, der verkörperte Gedanke. Raben, durch eine besondere Opferweihe dazu bereitet, ließ man, vor dem Gebrauche des Magnets, vom Schiffe auffliegen, um die Nähe des Landes zu erforschen [1]. Sagenhaft werden auch sonst Raben auf Botschaft ausgeschickt. Rabenzauber (hrafna-galdr) hieß nun wohl die Beschwörungsformel, wodurch diese Vögel [128] zu solchem Dienste geweiht wurden [2], und dann auch die Rabensendung überhaupt, womit sich der Name des Liedes erklärt. Von der Wiederkehr Hugins, des nach Rath und Rettung ausgesandten göttlichen Gedankens, schweigt dasselbe, es hält sich im Gebiete banger, träumerischer Ahnung und nur am Schlusse dämmert die Hoffnung auf. Ein zweiter, fehlender Theil mochte das Ergebnis des Rabenfluges und die endliche Erlösung Iduns darstellen.

Die schwierige, mythologisch gelehrte Sprache dieses Eddaliedes, die poetische Malerei (vgl. Edd. Havn. I, 204), die gemessene Behandlung des Verses und die offenbaren Entlehnungen aus andern Liedern von älterem Gepräge (Vsp., Grimn., Vegt.) weisen demselben eine verhältnismäßig späte Zeit der Abfassung an. Gleichwohl herrscht darin noch durchaus das innere Verständnis der mythischen Symbolik und es ist auch davon, daß der Gegenstand desselben einst volksmäßig gewesen, noch einige Spur in der mit den skandinavischen Volksliedern so nahe verwandten schottischen Balladenpoesie vorhanden, und zwar in der Ballade von Hind Etin [3]:

[1] Nach Landn. 7 f. Leo a. a. O. 388 ff.

[2] Vgl. Str. 10 des nämlichen Liedes: galdur gôlo, göndom rido ꝛc., wo gleichfalls der Zusammenhang ergibt, daß durch galdur die Wölfe zum Ritte beschworen werden.

[3] In der alterthümlichsten, obwohl fragmentarischen Gestalt steht diese Ballade in (Kinloch's) Ancient Scottish Ballads, Lond. 1827. S. 225 ff. Die scheinbar vollständigste Überlieferung gibt Buchan, Anc. Ballads and Songs of the North of Scotland, Edinb. 1828. I, 6 ff. unter dem Titel: Young Akin; aber gerade hier ist das älteste Gepräge verwischt und der neuere Bestandtheil um so ausführlicher behandelt. Mit dem alten Sagenliede vom Etin scheint nämlich, auch bei Kinloch, ein andres, romantisches Balladen-

Digitized by Google

[129] Jungfrau Margret ſteht in ihrer Thür und kämmt ihr gelbes Haar; ſie ſieht Nüſſe, im Walde gewachſen, und wünſcht dort zu ſein. Sie flicht ihre Locken, ſchürzt ihr Kleid und eilt zum Walde hin. Kaum hat ſie eine Nuß gepflückt, als der Hind Etin aufſpringt und ihr es wehrt. Sie erwidert, dieſe Wälder ſeien ihr Eigenthum, ihr Vater hab' ihr dieſelben zu Luſt und Spiel gegeben. Kaum pflückt ſie aber zum zweiten mal, nichts Schlimmes denkend, ſo faßt er ſie bei den gelben Locken, bindet ſie an einen Baum und droht ihr übeln Tod. Er reißt einen Baum aus, den dickſten im Wald umher, gräbt eine Höhle, viele Klaftern tief, und ſetzt Jungfrau Margret darein. Hier ſoll ſie bleiben, wenn ſie nicht lieber mit ihm ziehen will. Keine Ruhe hat Margret in der [130] Grube, kein Schlaf kommt über ſie, ihr Rücken liegt auf dem kalten, kalten Boden, ihr Haupt auf einem Steine. Sie ſchreit, er möge ſie heraus und zu ſich heim nehmen, wo ſie ihm (als Edelknabe) dienen wolle. Er nimmt ſie aus dem tiefen Kerker, doch traurig iſt der Tag, an dem eines Grafen Tochter mit Hind Etin heim geht. Sie lebt mit ihm manches Jahr und ſchenkt ihm ſieben Söhne. Eines Tages geht Etin mit dem älteſten auf die Jagd. Dieſer fragt den Vater, warum der Mutter Wangen ſo ſelten trocken ſeien. Der Vater gibt den Grund an, daß ſie von edler Geburt und jetzt das Weib des Unchriſten Hind Etin ſei: „aber laß uns die Lerche in der Luft und die Ammer auf dem Baume ſchießen! die ſollſt du der Mutter heimbringen und ſehen, ob ſie getröſtet ſein wird." Derſelbe Sohn bewirkt dann auch die Rückkehr Margrets zu ihrem gräflichen Vater und deſſen Ausſöhnung mit Hind Etin.

Dieſes erſt neuerlich der mündlichen Überlieferung entnommene Märchenlied verläugnet doch, durch alle Umgeſtaltung, Erweiterung und Vermiſchung hindurch, ſeinen mythiſchen Urſprung nicht. Solchen verräth gleich der Name des Räubers. Der Etin iſt der Jötun (angelſächſiſch Eoten) und die jötuniſche Natur iſt dadurch bezeichnet, daß er kein Chriſtenthum hat. Die ſchöne Margret aber, die durch die reifen Nüſſe [131] aus des Vaters Haus in den Wald gelockt, hier vom Etin ergriffen und in die Grube des ausgeriſſenen Baumes auf den kalten Boden geſetzt wird, die dann mit dem Etin in ſein Heimweſen ziehen

thema verſchmolzen worden zu ſein, eine Entführungsgeſchichte, Young Hastings, die bei Buchan II, 67 ff. und in Motherwell's Minstrelsy anc. and modern, Glasg. 1827. S. 287 ff. gedruckt iſt. Chambers, The Scott. Ballads, Edinb. 1829. S. 217 ff. ſucht noch größere Vollſtändigkeit zu erreichen, indem er aus den drei angeführten Stücken (Etin, Akin, Hastings) ein Ganzes zuſammenſetzt.

Digitized by Google

muß, wo ihr die Wangen nicht trocken werden, daß sie, eines edeln Grafen Tochter, das Weib eines Unchristen sein solle, der hernach die Vögel, die Boten des Frühlings, zum Troste gebracht werden, worauf auch ihre Befreiung erfolgt, diese Margret und ihr Geschick gemahnen gar sehr an Idun, theils wie sie durch die Vorspieglung von wunderbaren Äpfeln aus Äsgard in den Wald verleitet [1] und da von dem Riesen Thiassi geraubt wird, bei dem sie nun in Jötunheim weilen muß, bis Loki sie in Gestält einer Nuß zurückholt, theils wie sie unter der Esche Yggdrasil in Nacht und Trauer, fern den gewohnten, heiteren Heimathsorten, festgehalten ist und ihr die Thränen unaufhaltsam von den Augen rinnen. Merkwürdig ist es und zeugt von manigfachem Umtriebe der Fabel, [132] daß in der schottischen Ballade Züge aus beiderlei altnordischen Darstellungen zusammentreffen.

Aber auch für den vermutheten zweiten Theil des Eddaliedes, die Befreiung Iduns mittelst der Aussendung des Raben, ergibt sich, wieder zwischen manchem Anderartigem hindurch, noch ein mythischer Anklang im skandinavischen Volksgesange selbst. Die schwedische Volksballade vom Raben Rune, verglichen mit einer dänischen Behandlung desselben Gegenstandes, erzählt, wie dieser kluge Rabe zwischen einer in frembem Lande gefangen liegenden Frau und ihrem Vater Botschaft trägt, in deren Folge Letzterer auf einem wunderbaren, gleich Odins Sleipnir über das Meer rennenden Rosse ausreitet und die befreite Tochter zurückholt [2].

Das Feuer ist dem Donnergott ein vertrautes Element. Hlörridi, der Stralschwinger, der Pflegsohn Hlöras, der Funkelnden, fährt in Flammen daher und watet durch glühende Ströme, während die Äsen-

[1] Ursprünglich mochten es auch in nordischer Sage, statt der Äpfel, Nüsse gewesen sein. In Hälfs S. ziehen die Frauen, selbst die Königstochter, zu ihrer Belustigung in den Nußwald (á hnetskóg, Fornald. S. II, 51. 59). Auch bei Saxo (VIII, 151) heißt es:

Quis vetuit te, note senex, juvenilibus uti
Rite jocis, agitare pilam, morsa nuce vesci?

(Das Ballwerfen ist Frühlingsspiel, das Nüssesammeln herbstliches.) So würde sich der Mythus an eine altherkömmliche Sitte knüpfen.

[2] Svensk. Folkvis. II, 194 bis 200. Udv. Danske Viser I, 319 bis 325.

Digitized by Google

brücke brennt. Dem gemäß hat er sich bisher als Widersacher und Bezwinger winterlicher Sturm- und Frostjötune erwiesen. Aber auch der Sommer [133] hat sein verderbliches Übermaß [1], und wann die Eisthurse geschlagen sind, bemächtigen sich Feuerriesen des Dunstkreises und der Witterung. Auch wider sie erhebt sich Thôr und wenn gleich selbst ein Feuerheld, bewährt er sich doch auch ihnen gegenüber als den Bekämpfer aller maßlosen, das irdische Gedeihen bedrohenden Naturgewalt. Zwei jötunische Wesen dieser Art greifen in den Thôrsmythus ein.

12. Geirröd.

Wie Thôr ohne seinen Hammer Miölnir, ohne Stärkegürtel und Eisenhandschuhe, nach Geirrödsgard (til Geirrödargarda) zieht, auf Anstiften Lokis, der auch sein Begleiter ist, wird in der j. Edda berichtet (Sn. Edd. 112 bis 115):

Loki fliegt einmal zu seiner Kurzweil mit Freyjas Falkengewand. Aus Neugier fliegt er bis Geirrödsgard, sieht dort eine große Halle, läßt sich nieder und schaut zum Fenster hinein. Geirröd erblickt ihn und befiehlt, den Vogel zu greifen und ihm zu bringen. Der Ausgesandte gelangt mit Noth die hohe Hallenwand hinan. Loki ergetzt sich daran, wie Jener ihm mühsam nachstrebt, und er gedenkt nicht eher aufzufliegen, als bis der [134] Mann den ganzen schwierigen Weg zurückgelegt. Jetzt langt derselbe nach ihm, da schlägt er die Flügel und spreizt die Füße, aber diese hangen fest; er wird ergriffen und dem Jötun Geirröd gebracht. Diesem sind die Augen des Vogels verdächtig, aber Loki schweigt auf seine Frage. Da schließt ihn Geirröd in eine Kiste und läßt ihn darin drei Monate lang hungern. Als er den Gefangenen wieder herausnimmt und sprechen heißt, gesteht Loki, wer er sei, und löst sein Leben damit, daß er dem Jötun schwört, Thôr ohne Hammer und Gürtel nach Geirrödsgard zu bringen.

Auf dem Wege dahin nimmt Thôr Herberge bei der Riesin Gríd, der Mutter Vidars des Schweigsamen. Sie sagt ihm die Wahrheit von Geirröd, als einem klugen und übelumgänglichen Jötun; auch leiht sie ihm ihre eigenen Eisenhandschuhe, ihre Stärkegürtel und ihren Stab (Grîdarvölr). Damit zieht Thôr zu dem Flusse Vimur, aller Flüsse gröstem. Er umspannt sich mit den Stärkegürteln, stemmt Grîds Stab gegen die Strömung, Loki aber hält

[1] In Sn. Edd. 209 wird Somr, Sumar, der Sommer selbst, mit seinem Vater Svásudr (vgl. Vafþr. 27) unter den Jötunen aufgezählt.

Digitized by Google

ſich unten am Gurte. Als nun Thôr mitten in den Fluß kommt, da wächſt dieſer ſo ſtark an, daß er bis zu Thôrs Schulter ſteigt. Aber Thôr ruft dem Strome zu: „Weiſt du, wenn du wächſeſt, daß dann mir Äſenkraft anwächſt himmelhoch?“ Beim Aufblick in ein [135] Geklüfte ſieht Thôr, daß Giálp, Geirröds Tochter, quer über dem Strome ſteht und das Wachſen desſelben verurſacht. Er nimmt einen großen Stein aus dem Fluſſe, wirft nach ihr und ſpricht: „An der Mündung muß man den Strom ſtemmen[1].“ Sein Wurf fehlt nicht, in demſelben Augenblicke naht er ſich dem Land, erwiſcht einen Vogelbeerenſtrauch und ſteigt ſo aus dem Fluſſe; daher das Sprichwort, dieſer Strauch ſei Thôrs Rettung. Als nun die Reiſegefährten zu Geirröd kommen, werden ſie zuerſt in das Gäſtehaus gewieſen. Hier iſt nur Ein Stuhl, auf den Thôr ſich ſetzt. Er bemerkt, daß der Stuhl unter ihm ſich gegen das Dach hinanhebt, ſtößt daher mit Grids Stabe aufwärts in das Sparrwerk und drückt ſich auf den Stuhl herab; da entſteht großes Gekrach und folgt lautes Geſchrei; unter dem Stuhle waren Geirröds Töchter Giálp und Greip, Beiden hat Thôr das Genick gebrochen. Darauf läßt ihn Geirröd in die Halle zu den Spielen rufen. Dort ſind große Feuer, der ganzen Länge der Halle nach. Als nun Thor dem Jötum gegenüberſteht, faßt Dieſer mit der Zange einen glühenden Eiſenkeil und wirft nach ihm; Thôr aber fängt den Keil mit den Eiſenhandſchuhen auf und wirft ihn zurück. [136] Geirröd läuft hinter eine Eiſenſäule, ſich zu wahren. Doch von Thôrs Wurfe fährt der Keil durch die Säule, durch Geirröd, durch die Wand und darüber hinaus in die Erde. Nach dieſer Sage hat Eilif, Gudrúns Sohn, in Thôrsdrápa gedichtet.

Es folgen hierauf 19 Strophen des genannten Skaldenliedes vom Schluſſe des zehnten Jahrhunderts[2]. Dieſe Stelle gibt den Mythus von Thôrs Fahrt zu Geirröd im Ganzen übereinſtimmend mit obiger Sage, doch fehlt Lokis Gefangenſchaft, und der Einkehr bei Grid iſt nicht beſonders erwähnt, wohl aber des Stabes. Die Gebirgsgegend ſtellt ſich beſtimmter heraus, ebenſo die cyniſche Weiſe, wie der unreine Strom von der Rieſentochter Giálp angeſchwellt wird; in der pomphaften Skaldenſprache nimmt ſich Dieß noch widerlicher aus. Hier erſcheint auch Thialfi als Gefährte Thôrs, mit deſſen Beiſtand er mühſam das Ufer erreicht, doch zittert auch ihm das Herz nicht (Str. 9. 10).

Überreſt eines älteren, einfacheren Mythenliedes von dieſer Fahrt

[1] Nach Lex. myth. 625 noch jetzt ein isländiſches Sprichwort.

[2] Über den Dichter ſ. Skáldatal, Heimskr. II, 483. Thorlac. Spec. VII, S. IX f.

Digitized by Google

kann die der proſaiſchen Erzählung einverleibte Strophe ſein, worin Thôr dem wachſenden Strome Trotz bietet [1]. Wie ſehr dieſer Mythus [137] verbreitet war, ergeben noch anderwärtige Zeugniſſe. Saxo (VIII, 160 bis 164) berichtet die fabelhafte Fahrt eines Dänenkönigs Gormo, unter Führung Thorkills, nach den Wohnſitzen Geruths (sedes Geruthi cujusdam). Die Reiſenden kommen zu einer finſtern Stadt, die einem dunſtigen Gewölke gleicht (oppidum vaporanti maxime nubi simile). In einer ſchauerlichen Steinkammer ſitzt dort der greiſe Geruth mit durchbohrtem Leib einem geſpaltenen Fels gegenüber und drei höckrige Weiber liegen mit gebrochenem Rücken da; denn einſt hat Thôr durch die Bruſt des übermüthigen Rieſen den glühenden Stahl getrieben, der dann noch die Bergwand ſpaltete; die Weiber aber, von Blitzen zerſchmettert, büßen gleichfalls dafür, daß ſie den Gott verſucht. Weiteren mythiſchen Zuſammenhang eröffnet eine ähnliche isländiſche Erzählung von Thôrſteins, zugenannt Bäarmagn, Abenteuern am Hofe Geirröds, in den Anhängen zu der Geſchichte Olafs Tryggvaſons (Fornm. S. III, 182 ff.). Endlich in der hiſtoriſchen Saga von Harald Hardrâdi (ebd. VI, 361 f.) wird erzählt, wie dieſer norwegiſche König um die Mitte des eilften Jahrhunderts, alſo aus chriſtlicher Zeit, einſt dem Skalden Thiodôlf aufgab, die Schlägerei eines Gerbers und eines Schmieds, die von der Straße aus zu ſehen war, dergeſtalt zu beſingen, daß der Eine den Jötun Geirröd, der Andre den Thôr vorſtellen ſollte. [138] Thiodôlf dichtete ſogleich eine Strophe, wie Thôr aus der Schmiede Blitze von Bocksfleiſch nach dem häutegerbenden Jötun ſchleudert.

Geirröd (Geirrôdr) hat eine Halle, deren ganzer Länge nach große Feuer brennen, er ſchleudert einen glühenden Eiſenkeil und auch ſein Name gibt ihm Wurfgeſchoß [2]. Der Weg nach Geirrödsgard wird nicht als ein nördlicher oder öſtlicher bezeichnet, wie es bei andern Ausfahrten Thôrs in jötuniſche Gebiete zu geſchehen pflegt [3]. Im Eddaliede

[1] Die weitere Strophe, Sn. Edd. 115 ob., ſcheint einem Liede angehört zu haben, in welchem Thôr auf ähnliche Weiſe wie im Harbardsliede, von ſeinen vorigen Thaten ſpricht.

[2] Geirr, m. hastile; rôdr, womit auch ſonſt nordiſche Eigennamen gebildet ſind, bedarf noch einer ſicheren Ableitung, vgl. D. Gramm. I, 769.

[3] Nach Örvar-Odds S. C. 23 (Fornald. S. II, 253) läge zwar Geirrödsgard im Oſten, allein in dieſer Sage hat Geirröd alle mythiſche Bedeutung

Digitized by Google

von Grimnir setzt Geirröd seinen Gast zwischen zwei Feuer, wo er von Hitze gepeinigt wird und ihm das Gewand brennt. In der Saga von Thórstein (Fornm. S. III, 186 f.) wird an Geirröds Hof ein glühender, funkensprühender Ball zum Spiele geworfen. Die Töchter des Jötuns dagegen, Gialp, Lärm, Brandung, und Greip, Griff, schwellen den Fluß [1] und gefährden damit Thór und seinen Begleiter Thialfi. [139] Offenbar ist nun Geirröd ein Dämon der glühenden Hitze; sollen aber die lärmende Brandung und die reißende Strömung als Töchter des Glutriesen ihre Erklärung finden, so wird Geirröd, wozu auch sein Name paßt, zum Gewitterriesen; der brennende Sommer entladet sich in furchtbarem Gewitter, in Wolkenbruch und Überschwellen der Bergströme, die den Anbau zu verschlingen drohen; Geirröd wirft den glühenden Keil, Gialp und Greip schwellen den Strom, der dem Thór an die Schulter steigt und den Thialfi fortreißen will. Wohl ist Thór selbst Donnergott, aber das schädliche, verheerende Gewitter stammt nicht von ihm, der darum auch hier den Hammer Miölnir nicht bei sich hat, es kommt von Jötunen und wird, wie jeder andre Ausbruch wilder Elemente, von Thór gedämpft. Gleicherweise hat er in Svarángs Söhnen den zerstörenden Hagel abgetrieben.

Diese Auffassung der Hauptgestalten bewährt sich auch im Nebenwerk der Sage. Dieselbe beginnt damit, daß Loki mit Freyjas [2] Falkengefieder ausfliegt, [140] wodurch, wie anderwärts, der Eintritt der schönen Jahreszeit angezeigt wird. Er fliegt bis nach Geirrödsgard, in das Gebiet des Sommers; hier aber wird er festgehalten und in eine Kiste verschlossen, worin er drei Monate lang hungern muß, der Dämon des abnehmenden Lichtes muß jetzt, über die Zeit der größten Tageslänge, gefangen sein und verkümmern. In dem Manne, der mühsam

verloren. Nicht zuverlässiger ist die mythische Geographie bei Saxo und Petrus Olai (Langebek, Script. rer. danic. I, 76. Vgl. Müller, crit. Undersög. 143**). Eine vollständigere Darstellung Geirröds in der Reihe sämmtlicher Jahreszeiten muß hier ausgesetzt bleiben.

[1] Ein Flußname Greipá in Fornald. S. I, 489.

[2] Sn. Edd. 113 sagt zwar: med valsham Friggiar, allein Þrym. 3 bis 5 und Sn. Edd. 81 weisen auf Freyja, wie denn auch in Friggs Wesen nichts liegt, was ihr dieses Attribut anpaßte, und wenn auch sie, ebd. 119 (obgleich nicht in allen Hdf.): drotning valshams genannt wird, so ist dieß wohl nur eben der hier befragten Stelle entnommen. Vgl. D. Myth. 192.

Digitized by Google

nach ihm aufsteigt und zuletzt ihn erhascht, ist eben die allmälige Zunahme des Tages versinnlicht. Um sich zu lösen, schwört er, Thôr ohne Hammer und Stärkegürtel nach Geirröðsgard zu bringen; die Sonnenwende ist eingetreten, der Sommer wird jötunisch, der Glutriese Geirröd waltet im Gewölk, und wie Thôrs Hammer einst vom Winterriesen gestohlen war, so fehlt ihm derselbe nun auf dem Wege nach Geirröðsgard. Aber die Riesin Grîd (Grîðr) leiht ihm Stab und Gürtel. Mit Grîds Stabe stützt sich Thôr gegen den schwellenden Strom und denselben stemmt er gegen die Decke, als er Geirröds wilden Töchtern den Rücken bricht. Großes Ansehen hat im nordischen Alterthum das Wettermachen, besonders von zauberkundigen Weibern geübt [1]; Sturm zu Land und Wasser, Hagel, Schneegestöber, Wolkenbruch, werden durch [141] Zauberei erregt und wieder gestillt. Die Kraft des Zaubers aber liegt meist in einem Stabe (vgl. Lex. myth. 502). Die Wurzelsilbe Grîð [2] bedeutet Heftigkeit, Ungestüm; Stab des Ungestüms konnte nun wohl der Wetterstab, Grîð die Wettermacherin selbst heißen. Diese personificierte Gewalt über das Wetter steht dem Thôr gegen die wütenden Riesentöchter bei. Sonst wohl mochte Grîð, ihrem Namen gemäß, als Urheberin des Ungewitters auftreten [3], hier aber, wo dasselbe schon von andrer Seite erregt ist, äußert ihr Stab nur seine niederschlagende Kraft; sie erscheint als Mutter des schweigsamen Gottes. Dunkel ist die besondre Beziehung des Vogelbeerenstrauches zu Thôrs Rettung. Liegt sie etwa darin, daß um die Zeit, in welcher diese Beeren reif werden, die Heftigkeit der Gewitter nachläßt? [4] Der Stuhl, mittelst dessen Thôr Geirröds Töchtern den Rücken quetscht, läßt folgende Räthsellösung zu. [142] Es sind noch in der Volkssage, wie auch in dem Ortsnamen

[1] Manche Stellen, die hier zum Belege dienen können, sind im Sachregister zu Fornald. S. (III, 748 f.) unter: Gjörningavedr verzeichnet.

[2] Die Länge des Vokals wird durch die Reimverbindung stríð- Grîðim Fragment der Thôrsdrápa Str. 9 (Sn. Edd. 117) bestätigt.

[3] In der S. af Illuga Grîðarfóstra (Fornald. S. III, 653) wird ein weibliches Ungethüm (tröllkona) Grîðr beschrieben, aus dessen Nasklöchern Unwetter und Platzregen oder Hagel hervorzubrechen scheint. Hierin hat sich noch eine Spur mythischer Bedeutsamkeit erhalten. Auch in Sn. Edd. 210 a wird Grîðr unter den tröllqvenna heiti aufgeführt; vgl. Sæm. Edd. 164 a.

[4] Über mancherlei auf den Vogelbeerenbaum bezüglichen Aberglauben, besonders dessen Schutzkraft gegen Teufel und Hexerei, s. Lex. myth. 625.

Thórsbro, Thórs Brücke, Spuren vorhanden, daß Brücken, besonders an schwierigen Stellen erbaute, für das Werk Thórs angesehen wurden (Lex. myth. 655 f. 663), der ja überall den menschlichen Verkehr fördert und gegen zerstörende Naturgewalten schirmt. Die Brücke mit Pfeilern und Jochen ist nun auch der Stuhl, unter welchem Thór den aufgebäumten Wellen des Bergstroms das Genick bricht. Zuletzt wendet Thór sich gegen den Urheber der Drangsal, den Jötun in der Feuerhalle selbst, dem er den eigenen Glutkeil zurückschleudert, und eben der Umstand, daß Thór und Geirröd sich desselben Wurfgeschosses bedienen können, ist ein Stützpunkt für die versuchte Erklärung des Mythus, nach welcher im gleichen Elemente der Jötun verderblich und der Gott hülfreich waltet.

13. Hyrrokin.

Aus der Sage von Baldurs Tod und Leichenbegängnis, wie solche in der j. Edda erzählt ist, gehört hieher Folgendes (Sn. Edd. 66):

Die Äsen führen Baldurs Leiche zum Meere. Sein Schiff Hringhorni, aller Schiffe größtes, wollen sie vom Strande stoßen, um darauf die Verbrennungsfahrt zu bewerkstelligen, aber dasselbe geht nicht von der Stelle. Da wird nach Jötunheim, nach der Riesin Hyrrokin gesandt. Diese [143] kommt auf einem Wolfe geritten, der mit einer Schlange gezäumt ist. Als sie vom Rosse gesprungen, ruft Odin vier Berserke herbei, um dasselbe zu halten, sie vermögen Dieß aber nicht anders, als indem sie es niederwerfen. Hyrrokin tritt an das Vordertheil des Schiffes, das sie im ersten Anfassen vortreibt, so daß Feuer aus den Walzen fährt und alle Lande zittern. Da ergreift Thór zürnend den Hammer und würd' ihr das Haupt zerschmettert haben, wenn nicht alle Götter ihr Frieden erbeten hätten. Sodann wird Baldurs Leichnam auf das Schiff hinausgetragen; als aber seine Frau, Nanna, Neps Tochter, Dieses sieht, zerspringt sie vor Jammer und stirbt. Sie wird auf den brennenden Scheiterhaufen gelegt. Thór tritt hinzu und weiht diesen mit Miölnir. Vor seinen Füßen läuft der Zwerg Lit, da stößt ihn Thór mit dem Fuß in das Feuer und der Zwerg verbrennt.

Olaf, Höskulds Sohn, zugenannt Pâ (Pfau), ein reicher Isländer am Schlusse des zehnten Jahrhunderts, ließ sein neuerbautes Haus mit Sagenbildern schmücken, auf welche dann Ülf, Uggis Sohn, einen Gesang dichtete, der nach diesem Anlaß Húsdrápa genannt

Digitized by Google

wurde. [1] Aus den vorhandenen [144] Überresten dieses Skaldenliedes ist ersichtlich, daß in jenen Bildern mit Andrem auch Baldurs Leichenbegängnis dargestellt war, und insbesondre ist noch eine Halbstrophe erhalten, welche besagt, wie die Riesin das Schiff in Bewegung brachte und die Berserke das Ross niederwarfen (Sn. Edd. 162). Ein Bruchstück eines andern Liedes, von dem Skalden Thórbiörn, gedenkt, in der Aufzählung mehrerer von Thór bezwungener Wesen, wie Lit von ihm erschlagen ward und wie Hyrrokin starb (Sn. Edd. 103). Lit wird auch in Völuspá (Str. 12) unter den Zwergen aufgezählt, sowie Hyrrokin in der j. Edda (210) unter den Namen von Unholdinnen.

Über Baldur und Nanna ist hier soviel zu sagen, als zur Erklärung der allerdings nur episodischen Theilnahme Thórs an ihrem Geschicke nöthig scheint.

Baldur [2], Odins Sohn von Frigg, der allbeliebteste der Ásen, ist so schön und licht, daß Glanz von ihm ausgeht; das weißeste aller Kräuter wird mit seinen Brauen verglichen und darnach kann seine Schönheit an Antlitz und Haar ermessen werden (Sn. Edd. 26; vgl. Vegt. 3. Lex. myth. 20); er wohnt in [145] Breidablik [3], Weitglanz, wo nichts Schädliches oder Unreines bestehen kann (Grimn. 12. Sn. Edd. 27). Sein Tod, dessen Vorahnung die Götter auf das Äußerste beängstigt und den nachmals die ganze Natur beweint, ist eine Anstiftung Lokis. Die besorgte Mutter hat Elemente und Wesen aller Art schwören lassen, Baldurs zu schonen. Als nun die Ásen sich damit vergnügen, nach ihm zu schlagen und zu werfen, ohne daß es ihm irgend schadete, reicht Loki dem blinden Ásen Höd einen Mistelsprossen (mistilteinn), den Frigg, weil er ihr noch zu jung schien, nicht in Eid genommen, und bedeutet Jenem, wo Baldur stehe; von diesem Geschosse durchbohrt, fällt Baldur und muß hinab in Hels, der Todesgöttin, dunkle Wohnungen (Sn. Edd. 64 f. Vsp. 36. 37. Vegt.) Die meisten

[1] Laxdæla-Saga, Hafn. 1826. C. 29. S. 112 ff. In der angehängten Abhandlung, S. 386 ff., hat Finn Magnusen die Bruchstücke der Húsdrápa zusammengestellt, wozu aber noch das im Lex. myth. 635* aus Sn. Edd. 162 nachgetragene kommt, welches sich auf den Mythus von Hyrrokin bezieht.

[2] Den Namen Baldr betreffend s. D. Myth. 141 [244. K.] f.

[3] [Vgl. W. Wackernagels Leseb. III, 1, 440, 7. Ph. Wackernagels Kirchenlied 818 a.]

Digitized by Google

Erklärer erkennen im Tode Baldurs, soweit sie den Mythus physisch nehmen, die Neige des Lichtes in der Sommersonnenwende und diese Erklärung zeigt sich auch bei näherer Ansicht probehaltig. Baldur ist das Licht in seiner Herrschaft, wie solche bis zum Mittsommer sich vollendet, von da an aber zur Neige geht. Seine ganze glänzende, allerfreuende Erscheinung verkündet ihn als vollkommenes Lichtwesen. Er stammt aus Odins echter Ehe, das Licht scheint für die reinste Offenbarung des Geistes in der Natur, für die nächste Vermittlung zwischen Geist und Stoff gegolten zu haben. Die Lichtnatur [146] Baldurs bestätigt sich auch im Gegensatze zu Höd (Hödr)[1], seinem Tödter, dem Blinden, Lichtlosen. Gleichwohl ist Höd ein Äse, auch ein Sohn Odins (Sn. Edd. 105), er ist für sich am Morde unschuldig und in der verjüngten Welt werden einst diese beiden Brüder in des Vaters Hause zusammenwohnen (Vsp. 62). Dieß bezeichnet ihn als das unschädliche Dunkel, das nothwendige Zusammenbestehen und den wohlthätigen Wechsel des Schattens mit dem Lichte, und erst damit, daß Loki sich Höds bemächtigt, wird des letzteren Hand verderblich. Loki führt durch ihn jene große Abnahme des Lichtes herbei, welche nicht nur jährlich das heitere Leben der Natur ertödtet, sondern auch das ahnungsvolle Vorspiel der nur durch beständiges Entgegenwirken der Götter aufgehaltenen Endesdämmerung ist. Baldurs Unverletzbarkeit durch Wurf und Schlag erklärt sich mit der unkörperlichen Natur des Lichtes; die einzige Waffe, die an ihm haftet, ist ein Symbol des düsteren Winters. Die Mistel, die im Winter wächst und reift, die darum auch nicht des Lichtes zu ihrem Gedeihen zu bedürfen scheint, ist allein nicht für Baldur in Pflicht genommen.

Der mythische Gegensatz von Baldur und Höd hat sich in der halbhistorischen Darstellung Saxos (III, 39 ff.) zu einem hartnäckigen, von wechselnden [147] Erfolgen begleiteten Kriege zwischen zwei Helden Hother und Balder um die norwegische Königstochter Nanna gestaltet. Wenn jedoch hier der von Balder in die Flucht geschlagene Hother sich in abgelegener Wildnis verbirgt, weil, bemerkt Saxo, der Kummer dunkle und einsame Zufluchtsorte suche, so überträgt man Dieses leicht auf den Sieg Baldurs, des sommerlichen Lichtes, vor dem der dunkle Höd nur noch im tiefsten Waldesschatten eine Stätte findet.

[1] Über höd s. D. Gramm. II, 460.

Digitized by Google

Vorzüglich aber bewährt sich Baldurs angegebenes Wesen in seinem Verhältnisse zu Nanna.

Nanna [1], Baldurs Gattin, ist die Blüthe, die Blumenwelt, deren schönste Zeit mit Baldurs Lichtherrschaft zusammentrifft. Dafür spricht zunächst der Name ihres Vaters: Nep (Nepr), Knopf, Knospe [2]; Tochter des Blüthenknopfes ist die Blume. In den Genealogieen von Göttern und Menschen, welche das Eddalied von Hyndla zusammenhäuft, erscheint Nanna, Nökkvis Tochter (Hyndl. 20: Nökkva dôttir), [148] Nökkvi bedeutet aber, wie Nep, einen Knäuel, Ballen [3]. Bei Saxo entbrennt Baldurs Liebe zu Nanna, als er ihre glänzende Schönheit im Bade sieht; die entkleidete, badende Nanna, von Baldur belauscht, ist die dem Licht erschlossene, frischbethaute Blüthe; die Poesie des Alterthums denkt sich den zartesten Blumenglanz nie anders, als vom Thau gebadet. Mit der Abnahme des Lichtes geht auch das reichste, duftendste Blumenleben zu Ende; als Baldurs Leiche zum Scheiterhaufen getragen wird, zerspringt Nanna vor Jammer (Sn. Edd. 66); dieser Ausdruck ist auch sonst für das gebrochene Herz gebräuchlich (Sæm. Edd. 211. [Fornald. S. I, 429]), er eignet sich aber besonders für die zerblätterte Blume. Aus Hels Behausung, wo Nanna mit Baldur weilt, sendet sie den Göttinnen Frigg und Fulla Geschenke, ersterer ein Frauentuch (ripti), letzterer einen goldenen Fingerring (fingrgull); Frigg [4] ist die Göttin, die über der ehlichen Liebe waltet; darum erhält sie das Schleiertuch, das auch sonst als Abzeichen der Hausfrau vorkommt (Rigsm. 18. 20. 25); Fulla, Friggs Dienerin [149]

[1] Über den Namen s. D. Gramm. II, 512. D. Myth. 198 [202. K.]. Sie kann die Kühne heißen, wie Örvandil hinn frækni und Idun (Hrafn. 6) dîs forvitin.

[2] Nepr, mit weggefallenem Kehllaut, für hneppr = hnappr, knappr, m. globulus, caput (namentlich vom Blüthenknopfe, D. Gramm. III, 413). Auch das verwandte Adjectiv mit der Bedeutung arctus, knapp, kommt in den Formen knappr, hnappr, hneppr, neppr, nepr (Sn. Edd. 74. Not. 7) vor. In Sn. Edd. 211 a wird Nepr unter den Söhnen Odins genannt.

[3] Gevarus, wie Nannas Vater bei Saxo heißt, ist der altnordische Name Jöfr, Jöfur (Hyndl. 18. Fornald. S. II, 9. Möinichen, Nordiske Folks Overtroe ꝛc. Kiöbh. 1800. 161). Jöfur gilt aber in der Dichtersprache auch allgemein für König oder Jarl (Sn. Edd. 191. Sæm. Edd. 178. 182).

[4] Über das Etymologische des Namens s. D. Gramm. I, 327. D. Myth. 191 f. Vgl. noch Hym. 9: minn frî.

Digitized by Google

und Vertraute, mit den jungfräulich flatternden Haaren (Sn. Edd. 36), ist die vollgewachsene, bräutliche Jungfrau, daher geziemt ihr der Verlobungsring. Schleier und Goldring, welche Nanna noch aus der finsteren Unterwelt zum Gedächtnis heraufschickt, sind wohl nichts Anderes, als Blumen des Spätsommers. Wie man Thiassis Augen und Örvandils Zehe unter die Gestirne versetzte und nach Friggs hausfräulichem Rocken ein Sternbild schwedisch Friggerock benannt ist (Ihre, Gloss. I, 603), so wurden auch Blumen- oder Pflanzennamen der Götterwelt entnommen: Baldurs Braue, Týs Helm, Thórs Hut, Sifs Haar, Friggs Gras [1], denen sich nun Friggs Schleier und Fullas Fingergold anreihen mögen. Das bunte Spiel der norwegischen Wiesenblumen ist berühmt; ein kurzer, doch heißer Sommer läßt sie in seltener Fülle und Manigfaltigkeit erblühen.

Die Liebe Baldurs und Nannas, des Lichtes und der Blüthe, bildet ein Seitenstück zu der Liebe Bragis und Iduns, des Gesanges und der Sommergrüne, und die Ähnlichkeit dieser Mythen ist aufklärend für beide. [2]

[150] Es liegt im Wesen Thórs, daß ihm das Schicksal Baldurs, seines sommerfreundlichen Bruders, nicht gleichgültig bleiben kann. In der Erzählung Saxos (III, 41) kämpft er, zugleich mit Odin und der übrigen Götterschaar, auf Balders Seite gegen Hother. Dem gewaltigen Schwung seiner Keule vermag nichts zu widerstehen und er hätte damit den Sieg für Balder entschieden, wenn nicht Hother, als schon die Seinigen wichen, den Griff der Keule abgehauen (præciso manubrio), dieselbe dadurch unbrauchbar gemacht und so die Götter zur

[1] Über mythologische Pflanzennamen s. Lex. myth. 105 f. [255.] 486 f. 690 f. D. Gramm. III, 374.

[2] Baldurs und Nannas Sohn ist Forseti (Sn. Edd. 31), der Vorsitzer, dessen Saal Glitnir, der Glänzende, mit Gold gestützt und mit Silber gedeckt ist; hier weilt Forseti meisten Tags und beschwichtigt alle Streitsachen (Grimn. 15). Dieser Saal ist, nach Sn. Edd. 31, die beste Urtheilstätte bei Göttern und Menschen. Forseti erscheint hiernach als ein Gott der Dingstätte; der Lichtglanz seiner Wohnung aber, welche hierin derjenigen seines Vaters gleicht, und zugleich seine Abstammung von Baldur und Nanna, erklärt sich damit, daß die Zeit des Lichtsieges und der Blüthe auch für Abhaltung des Gerichtes die geeignetste war, da solches im Freien und nur bei obenstehender Sonne gehegt wurde.

Digitized by Google

Flucht genöthigt hätte. Nach dem früher angeführten Zwergmythus (Sn. Edd. 131 f.) hatte Thórs Hammer schon aus der Werkstätte das Gebrechen mitgebracht, daß der Schaft zu kurz war. In der j. Edda erscheint Thór erst bei Baldurs Leichenfeier, wobei er mit dem Hammer das Riesenweib Hyrrokin bedroht und den Scheiterhaufen weiht. Angesehene Männer auf Schiffen zu verbrennen, [151] zeigt sich auch anderwärts als altnordische Sitte [1]. Da nun Baldurs Tod in den Eintritt der heißesten Jahreszeit fällt, so wird der Vollzug seines Begängnisses einer jötunischen Feuergewalt übertragen. Die Riesin Hyrrokin, die Feuerberauchte, wird aus Jötunheim berufen, um das Schiff mit dem Holzstoße vom Strande zu bringen. Ihr Name, wie ihr ganzes Auftreten, ihr Herritt auf dem schlangengezäumten Wolfe [2], den vier Berserke Odins zu Boden werfen müssen, der Stoß, den sie dem Schiffe gibt, daß Feuer aus den Rollen fährt und alle Lande zittern [3], all Dieses zusammen läßt in ihr ein dem Glutriesen Geirröd ähnliches Wesen erkennen, sie ist der versengende Sommerbrand, der erderschütternde, vulkanische Ungestüm (vgl. Lex. myth. 23). Das Schiff Hringhorni, das Ringhornige, bezeichnet die Bahn des Lichtes, den Sonnenlauf, der jetzt seinen Höhepunkt erreicht und mit Baldurs Tode seinen Stillstand genommen hat, am Strande festsitzt. Der gewaltsame Stoß, womit die Riesin es vortreibt, ist die Wende dieses Laufs. Die Sage meldet, wie ein Schiff mit dem Scheiterhaufen, darauf der todte Seeheld Haki gelegt ist, brennend in das Meer hinausläuft (Yngl. S. C. 27), [152] so fährt nun Hringhorni, flammend in Sommerglut, dahin, aber es trägt nur noch die Leiche seines Gottes. Thór ist gegen Hyrrokin entrüstet, wie gegen alles Jötunenvolk, und nach dem schon erwähnten Liedesbruchstücke scheint er sie erschlagen zu haben, worüber es vielleicht noch einen besondern Mythus gab.

Sowie Thór den übrigen Göttinnen der schönen und fruchtbaren Jahreszeit, Freyja, Idun, Sif, befreundet ist und sich ihrer thätig

[1] Belege dafür gibt eine Abhandlung von Werlauff in den Antiqvariske Annaler IV (Kjöbh. 1827), 281 f. [J. Grimm über das Verbrennen der Leichen, Abhandlung, gelesen in der Berliner Akademie 29 Nov. 1849. K.]

[2] [Sæm. 147 a.]

[3] Sn. Edd. 66: „lavnd avll skulfu.“ Das Erdbeben heißt isl. landskialfti, m. Vgl. Sn. Edd. 70.

Digitized by Google

annimmt, so muß ihm auch der Tod Nannas, des lieblichsten Schmuckes der von ihm beschützten Erde, nahe gehen und er äußert seinen trotzigen Unmuth, indem er ihr den Zwerg Lit, der ihm vor die Füße läuft, in das Feuer nachwirft. Lit (Litr), die Farbe, der reiche, frische Schmelz des Frühsommers (Lex. myth. 23), muß mit hinab, wann Baldur und Nanna zu Asche werden.

Thôr ist auch nachmals am eifrigsten dabei, als die Âsen, zur Rache des Verraths an Baldur, den Loki fangen und fesseln (Sn. Edd. 70).

Schon die bisher beleuchteten Mythen zeigten den Schirmer der Erde in mehrfacher Anstrengung gegen das Element des Wassers. Er mußte den wachsenden Strom durchwaten und brach den Riesentöchtern, die denselben angeschwellt, das Genicke. Auf Hlésey schlug er die wilden Weiber, die sein Schiff losge[153]wunden, ihn selbst mit Eisenkeulen bedroht und Thiálfi vertrieben hatten. Der treue Diener Thôrs gewann seinerseits dem Meeresgrunde die Insel Gotland ab. Auch in den Spielen bei Útgardsloki schien dieses Verhältnis durch, indem Thôr die See zur Ebbe trank und die graue Katze zu lüpfen bemüht war. Mit dem Meere, darin die volle Macht des Elementes gesammelt ist, trifft aber der Gott noch weiter thatkräftig zusammen, im Jahreswechsel mit dem winterlichen, beeisten, und dem sommerlichen, geöffneten, im größeren Weltkampfe mit dem erdzerstörenden, ihm selbst verderblichen. Diese dreierlei Beziehungen sind in den Sagen von Hymir, Ägir und der Midgardsschlange mythisch ausgedrückt.

14. Hymir.

Eddalied von Hymir (Sæm. Edd. 52 bis 58):

Die Âsen wollen bei Ägir Trinkmahl halten und Thôr stellt an ihn dieses Begehren, aber dem Jötun fehlt es an einem Bierkessel. Auf Rache an den Göttern sinnend, bittet er Thôr, ihm einen Kessel zu verschaffen, worin er ihnen Allen brauen möge. Die Götter wissen keinen solchen zu erlangen, bis Týr dem Thôr seinen Rath gibt. Im Osten der Elivágar, an des Himmels Ende, wohne der Jötun Hymir, Týs Vater (Stiefvater), der einen geräumigen,

Digitized by Google

eine Raste tiefen Kessel habe. [154] Rasch fahren die Beiden von Asgard aus den Tag entlang, bis sie zu Hymirs Wohnung kommen. Thôr stellt die Böcke ein und geht mit Tŷ zur Halle, wo Dieser die Großmutter findet, die ihm leidige, mit neunhundert Häuptern. Eine Andre aber geht hervor, allgolden, weißbrauig, und bringt dem Sohne kräftiges Bier.[1] Sie hält für nöthig, die Ankömmlinge unter Kessel zu setzen, weil ihr Liebhaber manchmal unfreundlich gegen Gäste sei. Spät erst kommt Hymir vom Weidwerk heim; Eisberge schallen, als er in den Saal tritt, gefroren ist des Greises Backenwald. Ihm wird gesagt, daß der Sohn gekommen, den sie von weitem Weg erwartet, und mit demselben Beor, der Freund des Menschengeschlechts, Beide sitzen, sich zu wahren, hinter der Säule. Aber die Säule zerspringt vor des Jötuns Blicke und entzweigebrochen ist der Balke; acht Kessel fallen herab und Ein hartgeschmiedeter bleibt ganz. Die Gäste gehen hervor und dem alten Jötun ahnt nichts Gutes, als er Thôr mit Blicken mißt. Er läßt drei Stiere sieden, von denen Thôr allein vor Schlafengehen zwei verzehrt. Der graue Hymir findet darum nöthig, für die Mahlzeit des nächsten Abends durch Fischfang zu sorgen, und Thôr ist bereit, auf das Meer zu rudern, wenn der Jötun ihm Köder gebe. Der Riese heißt ihn solchen in [155] der Heerde suchen, worauf Thôr in den Wald eilt und einem schwarzen Stiere den Kopf abreißt. Er heißt den Jötun immer weiter hinausrudern, wozu Dieser jedoch wenig Lust hat. Hymir zieht an der Angel zwei Wallfische zugleich auf, im Hinterboot aber ködert Thôr mit dem Stierhaupte, nach welchem die den Göttern verhaßte, länderumgürtende Schlange schnappt. Kühn zieht Thôr die Giftglänzende zum Schiffsrand empor und trifft mit dem Hammer ihr häßliches Haupt. Felsen hallen, Klüfte heulen, die alte Erde fährt zusammen, die Schlange sinkt in das Meer. Auf der Rückfahrt ist Hymir misgelaunt und still, dann heißt er seinen Gefährten die Wallfische heimtragen oder das Boot befestigen. Thôr hebt dieses zusammt Schöpfwasser und Schiffsgeräth am Vordertheil auf und trägt es nach Hymirs Hofe. Aber noch will der Jötun ihn nicht für einen starken Mann erkennen, wenn er nicht den Kelch dort zu brechen vermöge. Thôr faßt den Kelch und schlägt sitzend damit den Fels entzwei und Säulen mittendurch, doch bleibt derselbe ganz. Da räth die schöne Freundin, ihn auf des Jötuns harte Hirnschale zu schlagen. Ganz in Äsenkraft wirft sich Thôr zu solchem Schlage, heil bleibt des Greises Haupt, aber der Becher ist zerborsten. Hymir bedauert den Verlust, doch steht noch zu erproben, ob die [156] Gäste den Kessel aus dem Saale bringen. Tŷ versucht zweimal vergeblich ihn zu rücken. Thôr aber faßt ihn am Rande, tritt den Estrich des Saales durch und lüpft sich den Kessel auf's Haupt, an die Ferſen ſchlagen ihm die Hebringe. Nicht weit ſind ſie damit

[1] [Vgl. Fornald. S. II, 377.]

Digitized by Google

gekommen, als Thôr zurückblickt und von Osten her aus Höhlen vielhauptiges Volk mit Hymir nacheilen sieht. Er hebt sich den Kessel von den Schultern, schwingt den mordlustigen Miölnir und erschlägt Hymirs ganzes Gefolge. Auf dem weiteren Wege stürzt einer von Thôrs Böcken, wobei bekannter Buße dafür gedacht wird. Zuletzt aber bringt er den Kessel, den Hymir hatte, zur Versammlung der Götter, die nun jede Leinernte bei Ägir zechen werden.

In der j. Edda wird Thôrs Fischfang mit Hymir ohne alle Berührung des Abenteuers mit Kessel und Kelch, auch sonst mit eigenthümlichen Zügen, erzählt. Thôr kommt ohne Gespann und Begleitung, als ein junger Gesell, zu dem Jötun, bei dem er übernachtet. Als er in der Frühe demselben auf die Fischjagd folgen will, äußert Hymir anfänglich sein Bedenken, daß der Gast zu jung und klein sei und es ihn im Meere draußen frieren möchte. Der Stier, dem hierauf Thôr den Kopf abreißt, wird Himinbriot genannt. Thôr rudert kräftig mit und nach seinem Verlangen fahren sie über die gewöhnlichen Fischplätze des Riesen [157] hinaus. Hymir hält es so weit außen für gefährlich wegen der Midgardsschlange. Nachdem Thôr dieselbe angeködert und die Angel ihr im Kiefer haftet, zuckt sie so stark, daß er mit beiden Fäusten auf den Schiffsrand geworfen wird. Aber in Zorn und Äsenstärke sperrt er sich so fest, daß er mit den Füßen das Schiff durchstößt und sich gegen den Grund stemmt; so zieht er die Schlange an den Bord herauf. Ein furchtbarer Anblick, wie Thôr die Augen auf die Schlange schärft, diese aber von unten ihn anstiert und Gift bläst! Der Jötun Hymir wechselt die Farbe, als er das Ungethüm sieht und die See aus- und einströmt. Als eben Thôr den Hammer emporhebt, schneidet der Jötun das Fischseil ab und die Schlange versinkt in das Meer. Thôr wirft ihr den Hammer nach und man sagt, ihr sei am Grunde das Haupt abgeschlagen worden. Die Wahrheit aber ist, daß die Midgardsschlange noch lebt und im Meere liegt. Sofort schwingt Thôr die Faust und trifft den Riesen so an's Ohr, daß er über Bord stürzt und man seine Fußsohlen sieht. Thôr aber watet an das Land (Sn. Edd. 61 bis 63).

Zahlreiche Bruchstücke von Skaldenliedern (gesammelt und erläutert im Lex. myth. 187 f. 208 ff.) betreffen gleichfalls die Ausfahrt Thôrs mit Hymir und das Abenteuer mit der Schlange. Sie stimmen mit obiger Darstellung der j. Edda und namentlich zeigt sich, daß bei

Digitized by Google

dieſer Ülfs Húsdrápa benutzt wurde, mit [158] der jedoch der Erzähler inſoweit nicht einverſtanden iſt, als nach ihr Thór der Schlange das Haupt abſchlägt. Wenn nun gleich das Eddalied von Hýmir durch die künſtliche Dunkelheit der Sprache ſich als eines der ſpäteren zu erkennen gibt [1], ſo liegt doch hierin kein genügender Grund ſeinen mythiſchen Inhalt für verdächtig und die mit den Bruchſtücken der Skaldenlieder übereinſtimmende Darſtellung der proſaiſchen Edda für die allein echte zu erklären. Es beſteht zwiſchen beiderlei Darſtellungen im Weſentlichen kein Widerſpruch, nur erſcheint in der einen Hýmir als Hauptgegenſtand, die Begegnung mit der Midgardsſchlange aber als Epiſode, in der andern verhält es ſich umgekehrt. Jene nun, die des Eddaliedes, iſt hier zunächſt zu erörtern.

Der Jötun Hýmir, Dämmerer [2], iſt mit kenntlichen Zügen gezeichnet. Er wohnt an des Himmels Ende, im Oſten der Elivágar, der urweltlichen Eisſtröme; als er, vom Waidwerk heimkehrend, in den Saal tritt, ſchallen die Eisberge und der Bart des Greiſes iſt gefroren; vor ſeinem Blicke berſtet die Säule, es iſt die zerſprengende Gewalt des Froſtes. [159] Hýmir verkündet ſich als Froſt- und Eisrieſen ebenſo entſchieden, als in Geirröd, ſeinem Gegenſtücke, der Glutjötun nicht zu verkennen war. Auch der Name Dämmerer begründet ſich nun in der Lichtarmuth des hochnordiſchen Winters. Man darf nur eine Schilderung der Eiswelt an und in den arktiſchen Meeren vor ſich nehmen, um ſich in Hýmirs Heimweſen zu verſetzen. Dort ſind Ströme von Eismaſſen, dort thürmen ſich am Strand, in den Baien, aus den im Sommer dahin abfließenden Schneewaſſern ungeheure Eisberge, die ſich, wenn ſie zu ſolcher Höhe angeſtiegen, mit furchtbarem Krachen in das ſie unterwühlende Meer ſtürzen; eben dort ſind auch die Fiſchplätze des Wallfiſchfanges und Hýmir warnt, in der j. Edda, ſeinen Gaſt nicht umſonſt, daß es ihn da draußen frieren werde. Wenn mit der

[1] Die fremdartigen Wörter kalkr (Str. 27. 29) und api (Str. 20) kommen auch in andern Eddaliedern vor, erſteres in Æg. 53, letzteres in Lodfafn. 13, Grimn. 34 (wo es auch wegfallen kann), Fafn. 11 (vgl. Grimm, Lieder d. ält. Edda I, 186).

[2] Lex. isl. hûm, n. crepusculum. at hûmaz, vesperascere. at hýma, dubium hærere, qs. dormiturientem. Vgl. Edd. Havn. I, Gloss. 595. D. Myth. 303 [496. K.].

Digitized by Google

Rinderheerde des Sturmgebirgriesen Thrym das Gewölke gemeint war, so sind unter derjenigen des Eisriesen Hymir die wandelnden Gletscher zu verstehen und der Stier Himmelbrecher (Himinbriotr) ist solch ein hochgezackter Eisblock. Daß dieser Stier ein schwarzer (alsvartr) genannt wird, steht nicht entgegen, denn das schwimmende Eis erscheint dunkelfarbig. [1]

[160] Von Hymir muß Thôr den Braukessel holen, wenn die Götter sollen bei Ägir zu Gaste sein. Ägir ist das Meer, besonders in Beziehung auf Schiffahrt. Von Natur jötunisch, kann er doch mit den Äsen in Gastfreundschaft kommen, in derjenigen Jahreszeit, in welcher auch er sich zahm und umgänglich anläßt. Er ist bei ihnen in Ásgard zu Gaste gewesen und, durch ihre Bewirthung kirre gemacht, hat er sie über drei Monate zu sich eingeladen (Sn. Edd. 79. 129). Wahrzeichen dieser Gastfreundschaft ist der Braukessel, das Vermissen und die Beischaffung desselben ist bildlicher Ausdruck der bald unwirthlichen, bald wirthlichen Beschaffenheit des Wellenreichs. Auch der Art des Elementes entspricht es, ein Trankgefäß [2] zum Sinnbilde jenes Gastverkehrs zu nehmen; Ägirs Braukessel ist die geöffnete See und die Meilentiefe desselben bezeichnet den Abgrund des Meeres. Solang aber Buchten und Sunde zugefroren sind und sich das Treibeis vom hohen Norden herabschiebt, ist der große Kessel in des winterlichen Hymirs Verschlusse. Daraus muß der Freund des Menschengeschlechts, der sommerkräftige Thôr, als werdender Sommer in Jünglingsgestalt (Sn. Edd. 61) ausziehend, ihn lösen. Dieß gelingt erst, nachdem Thôr mit Äsenstärke den Kelch des Jötuns an dessen hartem Schädel zerschlagen hat, nachdem der feste Eiskrystall gebrochen und zerschellt ist. Aus neueren Reiseberichten ist bekannt, daß die [161] Bewohner des äußersten Nordens, wie sie ihre Hütten aus Schnee erbauen, so auch Becher und andres Geräth aus Eise fertigen; ein solcher Eisbecher ist Hymirs Kelch, dessen Zerschlagung den Bruch des Eises überhaupt vorstellt. Doch mit dem Bruche des Eises ist Ägirs Gebiet noch nicht beruhigt und wirthbar gemacht, vielmehr tobt gerade dann die See am ungestümsten. Darum

[1] Man vgl. hieher überhaupt den Aufsatz: „Über die Eismassen in den nördlichen Meeren," Ausland 1835, Nr. 68, 69, und dann besonders die Stelle: „So lang es (jenes Treibeis) schwimmt, erscheint es fast schwarz."

[2] [Kalevala II, 143 bis 145.]

Digitized by Google

muß mit der Erlangung des Keſſels die Bändigung der Midgardsſchlange verbunden ſein. In dieſer iſt, wie weiterhin ſich beſtätigen wird, der ganze Zorn des Meeres, die zurückgedrängte, aber ſtets feindſelig und zerſtörungsgierig anſtrebende Urkraft des Elementes verbildlicht, während Ägir das in der geordneten Welt, wenn auch nothdürftig und unwillig, gebundene Flutenreich darſtellt. Die Midgardsſchlange hat dem gemäß ihren Aufenthalt weit außen im Ocean, dem Ägir dagegen wird eine Inſel des Binnenmeers zur Wohnſtätte angewieſen (Sn. Edd. 79). Thôr fährt nach jener aus, er ködert ſie mit dem abgeriſſenen Stierhaupte, nach dem ſie gierig ſchnappt, das Meer verzehrt ja die ſchwimmenden Eistrümmer, wie der eisſchmelzende Donnergott ſelbſt am Abend zuvor zwei ſolche Rinder Hymirs aufgezehrt hat; der Schlange verſetzt er nun den gewaltigen Hammerſchlag, von dem ſie in die Tiefe ſinkt. Nachdem er ſo dieſelbe geſchreckt und den Keſſel erworben, iſt es den Göttern fortan möglich, bei Ägir [162] Trinkmahl zu halten, doch feiern ſie dieſes erſt zur Zeit der Leinernte, im Spätſommer (vgl. Grimn. 45), wann die dauerndſte Meeresſtille herrſcht.

Dieß der Hauptbeſtand der Sage. Abgeſehen von einzelnen Zügen der Ausführung, iſt noch die mythiſche Bedeutung Tŷs und ſeiner Verwandtſchaft im Eddaliede zu entziffern. Tŷ (Týr), den die j. Edda einen Sohn Odins nennt (Sn. Edd. 105), iſt vorzugsweiſe der Kühne unter den Äſen, er allein wagt es, den Wolf Fenrir zu füttern und die Hand in deſſen Rachen zu ſtecken (ebd. 33. 35), welches eben Ausdruck der äußerſten Kühnheit iſt, da für verloren gilt, was in des Wolfes Rachen geräth [1]. Sein Name kann, in rein nordiſcher Ableitung: Rüſter, Waffner bedeuten [2]; paſſend für die Perſonifikation des kecken Entſchluſſes. Auf Tŷs Rath unternimmt Thôr die gefahrvolle Fahrt zu Hymir, er folgt der Eingebung des verwegenſten Muthes. Der Beſuch der Eismeere muſte ſelbſt dem unerſchrockenen Sinne der nordiſchen Seefahrer für das Gewagteſte gelten. Schwieriger erklärt ſich Tŷs Verwandtſchaft in Jötunheim. Iſt er Odins Sohn, ſo kann Hymir nur ſein Stiefvater ſein. Die leidige Großmutter mit neunhundert

[1] J. Grimm, Reinh. Fuchs, XXXVI.

[2] Lex. isl. at týa, instruere, armare; týa-hûs, armamentarium. Das r gehört nicht zur Wurzel, es fällt in der Biegung weg.

Digitized by Google

Köpfen [163] ist jötunischer Art [1], somit zur Mutter Hýmirs geeignet, etwa die vielquellige Ergießung der Schneewasserbäche, die, im Sommer niederströmend, das Strandeis erzeugen. Týs Mutter dagegen befindet sich bei Hýmir als Kebsweib (frilla, Hým. 29), ihm abhold, denn sie räth zu seinem Schaden. Soferne sie golden, weißbrauig [2] (wie Baldur) geschildert wird, liegt es nahe, in ihr irgend ein sommerliches, jetzt vom Frost- und Dämmerriesen festgehaltnes Lichtwesen zu vermuthen (vgl. Lex. myth. 182*), allein die physische Deutung findet keinen Anhalt in Demjenigen, was sonst von Ty bekannt ist. Hat man daher auch hierin die nichtphysische fortzusetzen, so kann die Verwandtschaft Týs im äußersten Jötunheim den Sinn haben, daß der Kühne im Lande der Schrecken und Fährlichkeiten heimisch sei. Dann erscheint die lichte Mutter, die dem ankommenden Sohne den Trank der Stärke bringt, als die edle, strebsame Heldennatur, die den kühnen Muth gebar, ihn zum Hause der Gefahren hinzieht, in demselben vertraut macht und kräftigt.

15. Ägir.

Das Eddalied von Ägirs Trinkmahl (Ægis-drecka, Sæm. Edd. 59 bis 68) stellt nun in Gesprächsform dar, [164] wie nach Erwerbung des Kessels Æsen und Álfe bei dem Meeresgotte zu Gaste sind, die Freude dieses Gastgebots aber durch Lokis Schmähungen und Zankworte (wovon das Lied auch Loka-glepsa und Loka-senna benannt ist) getrübt wird [3]. Für den Mythus von Thór ist Folgendes auszuheben:

Loki kommt vor Ägirs Halle und fragt Eldir, dessen Diener, was die Göttersöhne da innen für Trinkgespräche führen? Eldir antwortet, sie sprechen von ihren Waffen und ihrem Kampfruhme; soviel Æsen und Álfe drinne seien, spreche doch Keiner als Lokis Freund. Dennoch geht Loki hinein, um das Gelag zu sehen, den Göttern Störung zu bringen und ihnen den Meet mit Unheil zu mischen. Als die Versammelten ihn erkennen, verstummen sie alle. Doch wird er zum Mahle zugelassen, auf Geheiß Odins, den er an die einst

[1] Auch Str. 34 sieht Thór eine vielhauptige Schaar mit Hýmir daherfahren. Der gleichfalls von Thór erschlagene Thrivaldi scheint neun Häupter gehabt zu haben, Sn. Edd. 102. 103 ob. Vgl. Skîrn. 31.

[2] [Rîgsm. 26. Sæm. 145, 26. 28.]

[3] In den alten Handschr. folgt Æg. dr. unmittelbar auf Hým. qv.; Finn Magn., d. ä. Edda II, 283, 3.

Digitized by Google

geschlossene Blutbrüderschaft erinnert. Vidar muß ihm den Becher reichen. Sogleich aber geräth Loki in Wortwechsel mit Göttern und Göttinnen. Bragi, der ihm den Sitz verwehren wollte, Idun, Gefion, Odin selbst und seine Gemahlin Frigg, Freyja, Niörd, Tŷ, Frey und dessen Diener Beyggvir, Heimdall, Skadi, Sif und Beyla, Beyggvirs Gattin, werden nach [165] einander von dem Trunkenen verhöhnt und schmählicher Dinge bezichtet. Frigg äußert, hätte sie hier in Ägirs Hallen einen Baldur gleichen Sohn, so würde Loki nicht ungestraft bleiben. Dieser rühmt sich hierauf als Urheber von Baldurs Verschwinden. Sif muß von ihm hören, daß sie ihrem Gemahl ungetreu und Loki selbst der Begünstigte gewesen sei. Da zittern alle Berge, Thôr kommt herangefahren und droht, den Lästerer mit dem zerschmetternden Hammer zum Schweigen zu bringen. Aber auch ihn mahnt Loki an den künftigen verderblichen Kampf mit dem Wolfe, und als Thôr ihn ostwärts empor zu werfen droht, daß er nicht mehr gesehen werde, spottet er der Ostfahrten Thôrs, auf denen Dieser sich in den Handschuhdäumling verkrochen und Skrŷmirs Riemen nicht zu lösen vermocht habe. Erst auf die vierte Bedrohung mit dem Hammer spricht Loki: „Ich sang vor Äsen, sang vor Äsensöhnen, wozu der Sinn mich reizte, aber vor dir allein werd' ich hinausgehn, denn ich weiß, daß du zuschlägst." Er schließt mit einer Verwünschung über Ägir, der das Bier zum Gelage bereitet.

Die prosaische Einleitung zu diesem Eddaliede [1] und die Erzählungen der j. Edda (Sn. Edd. 79. 129) [166] geben noch weitere Züge zu dem Mythus von Ägirs Gastgebot. Sowie Odin, als die Äsen Ägir bewirtheten, am Abend blanke Schwerter in den Saal hatte bringen lassen, bei deren Glanze man keines andern Lichtes benöthigt war, so läßt nun Ägir lichtes Gold auf den Estrich seiner Halle tragen, wovon dieselbe, wie durch Feuer, erleuchtet wird, daher das Gold in der Dichtersprache Ägirs Feuer, Ägirs Licht ꝛc. heißt; Bier und andrer Bedarf schafft sich selbst herbei, auch ist dort eine große Friedstätte. Thôr befindet sich beim Beginn des Mahles auf der Ostfahrt, Trölle zu schlagen.

Die Bedeutung des Gastverkehrs der Äsen mit Ägir ist bereits

[1] Bei dieser Einleitung ist ohne Zweifel eine vom Inhalt des Liedes verschiedene Darstellung des Mythus benutzt. Die Erzählung, wie Fimafeng von Loki erschlagen und Letzterer dann von den Äsen verfolgt wird, paßt nicht zum Anfange des Liedes, woselbst Loki, ohne irgend einen Bezug auf jenen Vorgang, neu hinzukommt.

Digitized by Google

angegeben. Unter den bei ihm Versammelten sind besonders auch sämmtliche Götter des Vanenstammes und die letzterem befreundeten Lichtälfe, denn soll das Meer besänftigt sein, so müssen die milden Luftgeister walten. Freys Diener Beyggvir, Bieger, den Loki als den kleinen, wedelnden, feigen verspottet, und dessen Gattin Beyla, Biegung, sind Sommerlüfte, die nur leicht und schmeichelnd Gezweig und Halme biegen. Baldur ist schon aus dem Kreise der Äsen verschwunden, das Gelage findet, wie im [167] vorigen Mythus besagt ist, erst im späteren Theile des Sommers, nach der Sonnenwende, statt. Wie der Saal des kriegerischen Odins von Schwertern erleuchtet war, so ist es Ägirs Halle von blankem Golde, das auf den Estrich getragen worden. Im Grunde des Meeres sind all die Schätze gehäuft, welche die gierige Flut verschlungen hat. Rân, Raub, Ägirs Gemahlin, besitzt ein Netz, womit sie ihre Beute hinabzieht (Sn. Edd. 129). Nach der Saga von Fridthiof zertheilt dieser Held, als der stürmische Ägir ihm und seinen Schiffsgenossen Verderben droht, einen Goldring, denn Gold soll man an den Gästen sehen, die in Râns Säle zur Herberge kommen (Fornald. S. II, 78. 494). Im Leuchten des windstillen Meeres mochte man den Glanz des versunkenen Goldes spielen sehn. Ägirs Diener Eldir, Feurer, ist es wohl, der für solche Beleuchtung zu sorgen hat[1]. Daß bei Ägirs Mahle das Bier sich selbst herbeischafft, damit ist die flutende Bewegung des Meeres bezeichnet (vgl. Edd. Havn. I, 149. Note 3), gemäß obiger Erklärung des Braukessels.

Hat nun aber der Jötun Ägir, nach dem vorhergehenden Mythus, von Anfang an nur übelwillig sich zur Bewirthung der Götter verstanden, so ist [168] auch der Friede seines Mahles ein unsicherer. Sie befinden sich hier in einem ihnen unheimischen Gebiete, wo Loki mit seinen boshaftesten Schmähungen Zugang hat. Schon ist Baldur seiner verderblichen Anstiftung, der er sich rühmt, unterlegen, seine Frechheit wächst und er zweifelt nicht, eine Festlichkeit stören zu können, die zum voraus wenig Gewähr ihres Bestandes hat. In derselben Zeit, da die Götter sich mit Ägir vertragen, hat ja schon die Abnahme des Lichtes begonnen, die in Loki vertreten ist. Auch schien es bereits, als sollten

[1] Vgl. im Räthselliede der Herv. S., Fornald. S. I, 478: Eldis brûdir. Lex. myth. 59.

Digitized by Google

die Sommerwesen der Hülfe Thôrs, ihres getreuen Schirmers, entbehren. Aber noch ist er des Hammers gewaltig und auch dießmal im Augenblicke der Noth unversehens gegenwärtig. Wie er durch Beischaffung des Kessels die Halle Ägirs wirthbar gemacht, so weiß er auch den bedrohten Frieden des Mahles noch kräftig zu behaupten.

16. Midgardsschlange.

Die Weissagung der Vala verkündet in der Schilderung des Weltendes (Vsp. 50. 56. 57. Lex. myth. 859):

Midgardsschlange schwellt die Wogen; Thôr schreitet zum Kampfe mit ihr, zornmüthig erschlägt er sie; alle Männer werden die Heimathstätten räumen; kaum neun Schritte kommt er von ihr. Die Erde sinkt in's Meer.

[169] Die j. Edda (71 bis 73) sagt umschreibend, dann tobe das Meer an die Lande, weil die Midgardsschlange in Jötunzorn sich wende [1] und an das Land hinaufstrebe; sie blase soviel Gift, daß sie Luft und Wasser all besprenge; Thôr geb' ihr den Tod und schreite neun Schritte

[1] „firir þvî at þâ snŷz Midgardzormr î jötunmôd." Dieß ist aus Vsp. 50 entnommen, wo es heißt: „snŷz Jörmungandr î jötunmôdi." Auch in Sn. Edd. 32 erscheint Jörmungandr identisch mit der Midgardsschlange: „Jörmungandr, þat er Midgardsormr." Ebenso bei dem Skalden Bragi, Sn. Edd. 101 (Lex. myth. 209). Hiemit übereinstimmend wird Jörmungandr unter den Schlangennamen aufgeführt, Sn. Edd. 180, während gandr unter den Benennungen des Wolfes, ebd. 178 f. 222, nicht vorkommt. Dagegen ist nach Rask und Afzelius, in den Registern zu Sn. Edd. 378 und Sæm. Edd. 283, unter Jörmungandr der Wolf Fenrir gemeint. Für diese Ansicht zeugt nicht bloß die einzige Stelle der Eddalieder, welche jenen Namen gibt, die angeführte Str. 50 der Vsp. (Sæm. Edd. 8, auch Sn. Edd. 74), nach ihrem vollständigen Zusammenhange: „Jörmungandr wendet sich (snŷz) in Jötunzorne; die Schlange (ormr) drängt die Wogen, aber der Adler schreit." Auch sonst wird gandr gleichbedeutend mit ûlfr, vargr gebraucht. (Vgl. Hrafn. 10: „gavndom riđo," mit Hyndl. 5, Sn. Edd. 66 und Sæm. Edd. 146, s. auch Landn. 486, Edd. Havn. I, Gl. 511, Lex. isl. I, 268.) Jörmungandr ist: lupus maximus (s. über iörmun D. Gramm. II, 448 f.). Wenn nach Vsp. 56 und Æg. 58 Thôr gegen den Wolf zu kämpfen geht, so ist Dieß ebenso zu nehmen, wie wenn nach Grimn. 23 die Einherien zum Kampfe mit dem Wolf ausziehen; durch den Wolf Fenrir, das furchtbarste der götterfeindlichen Ungeheuer, das zuletzt den Âsenvater Odin selbst verschlingt, wird der große Endeskampf überhaupt bezeichnet.

Digitized by Google

von da hinweg; dann fall' er todt zur Erde von dem Gifte, das sie auf ihn geblasen.

[170] Im Eddaliede von Hymir (Str. 22) heißt Thôr: der die Geschlechter schirmt, der Schlange Alleintödter.

Die Erde geht nach nordischem Glauben im Wasser unter, während der Himmel vom Feuer zerstört wird. Solche verderbendrohende und zuletzt wirklich vertilgende Gewalt des Wassers ist die Midgardsschlange. Sie ist darum eine der furchtbaren Zeugungen Lokis, des Endigers, mit Angrboda, der Angstbotin. Bekannt mit den unheilkündenden Weissagungen, warf Odin sie in die tiefe See, von der die Erde umgeben ist, und die Schlange wuchs so sehr, daß sie mitten im Meer um alle Lande liegt und sich in den Schwanz beißt (Sn. Edd. 32. Hym. 22). Daher auch ihr Name Midgardsschlange (Midgardzormr), denn Midgard ist eben die bewohnte Erde, die, ihre künftige Beute, von ihr umgürtet wird. Das Bild ist von der riesenhaften Seeschlange hergenommen, die man da und dort im Meere gesehen haben will, der man aber noch niemals habhaft geworden ist. So lange die Welt ihren Gang hat, liegt die Midgardsschlange, wie im Mythus von Hymir, weit außen in der Tiefe des Oceans und ihre Bewegung ist nur aus der Ferne in der stürmischen Brandung des Meeres erkennbar; wann aber einst der Endestag hereinbricht, dann schwellt sie mächtiger die Wogen und strebt ungestüm an das Land herauf.

[171] Thôr, der Sohn Jörds, der Schutzgott Midgards und seiner Bewohner, ist der geborene Gegner jenes Ungeheuers, das der Erde Verderben droht. Bei Útgardsloki und auf dem Fischfange mit Hymir versucht Thôr sich an der Schlange; es sind kecke Vorspiele des künftigen, für Beide verderblichen Kampfes [1]. Bei diesem letzten Kampfe werden die Menschen von ihrer Heimathstätte verdrängt und als Thôr, beschäumt vom Gifte der Schlange, niederfällt, da sinkt die Erde in das Meer. Doch ist auch die Schlange tödtlich getroffen und so kann zum andernmal eine frischgrüne Erde aus dem Meer aufsteigen; die Strömungen fallen und der Aar fliegt überhin, der auf dem Gebirge Fische fängt (Vsp. 59).

[1] Darum kann auch die Midgardsschlange auf der Ausfahrt mit Hymir nicht von Thôr erschlagen sein (vgl. Sn. Edd. 63); sie wird nur von ihm geschreckt und bleibt für die letzte Zeit aufgespart.

Digitized by Google

Die kurzabgebrochenen Zukunftsprüche der Vala von der Wiedergeburt der Welt lassen auch über das Schicksal der Götter manigfachen Zweifel übrig. In Beziehung auf den Mythus von Thôr ist nur anderwärts, im Eddaliede von Vafthrûdnir (Str. 51. Sæm. Edd. 37. Sn. Edd. 76), gesagt, daß Môdi und Magni den Miölnir haben und dem Kampf ein Ende machen werden. Im Untergange der alten Erde ward die ihr beigegebene Gotteskraft entbunden, [172] aber auch die neuaufgetauchte bedarf einer solchen zu ihrem Frieden und Gedeihen; in Thôrs Söhnen vererben und verjüngen sich die Eigenschaften des Vaters, Âsenmuth und Âsenstärke, die in Jenen herausgestellt waren; mit dem Hammer, dem Werkzeug und Sinnbilde seiner schützenden und segnenden Wirksamkeit, geht auch diese in das neue Weltleben über.

So durchmißt Thôr im Kampfe mit den Elementen seine Götterbahn, bis er zuletzt, ein fallender Stern, im Unendlichen wieder verschwindet. Ist aber die Sagendichtung eines Volkes zu allseitiger Ausbildung durchgedrungen, so umschließt sie mit den göttlichen Dingen auch die menschlichen und an die Göttersage reiht sich eine ihr nach Geist und Form entsprechende Heldensage. Die Helden sind Träger der Vorstellungen, die das Volk, welches sie feiert, sich von der Bestimmung und dem Schicksal der Menschheit gebildet hat; in ihren Charakteren, Thaten und Geschicken beleben sich die bei ihm herrschenden Gedanken über das Edle und Tüchtige in der menschlichen Natur und dessen Gegensätze, über die Höhen, die sie ankämpfend erstreben soll, und die Schranken, die ihrem Übermuthe gesetzt sind. Die Sage von den Göttern, den Schöpfern, Erhaltern und Lenkern des Weltalls, wird zwar in diesem auch dem [173] Menschen seine Stellung anweisen und dessen Geschichte in den Grundzügen vorzeichnen. In diesem großen Verbande jedoch kann seine Erscheinung nur eine sehr untergeordnete sein. Darum sucht er sich ein eigenes Feld, wo er seine Neigungen und Leidenschaften, seine Bestrebungen und Kämpfe, sein Lieb und Leid, seinen Glanz und seinen Untergang in vollständiger Darstellung ausbreiten kann, wo er selbst in den Vordergrund tritt, wenn auch abhängig von den waltenden Göttern und eben Das vollziehend und

Digitized by Google

erlebend, wozu er von ihnen berufen ist. Dieses irdische Gebiet der poetischen Weltanschauung, diese kleine, doch näherliegende Welt in der großen, unabsehbaren, ist die Heldensage.

Im nordischen Göttermythus wird die Schöpfung des Menschen erzählt, sein Erdenschicksal angedeutet, sein künftiger Antheil an den Freuden und dem Kampfe der Götter verkündet. Um die gleiche Achse bewegen sich nun auch größere und kleinere Kreise der Heldensage, in denen jene Vorbestimmungen erfüllt, die einstigen, höheren Geschicke vorbereitet werden. Die Götter steigen selbst hernieder oder senden ihre Boten und greifen, je nach ihren Eigenschaften und Zwecken, anregend oder hemmend, hülfreich oder feindselig, in das menschliche Treiben ein. Daß zumeist Odin, der Erwecker alles Geistes und des kriegerischen insbesondere, der Einherien künftiger Führer zum [174] Weltkampf, in den Geschichten der Kriegshelden thätig sei, läßt sich zum voraus erwarten; er steht am Anfang und Ende ihrer Sagen. Aber auch Thôr hat seinen Antheil an der Heldensage. Der eigenste Schirmer der Erde und ihrer Bewohner kann den irdischen und menschlichen Begebnissen nicht fremd sein. Seine Gemeinschaft mit den Menschen ist in der Göttersage durch die Aufnahme Thialfis in sein Geleit und seine Kampfgenossenschaft angezeigt und dasselbe Verhältnis ist nun auch, von andrem Standpunkt aus, in der Heldensage aufweisbar. Wenn er gleich in dieser, worin der kriegerische Geist im eigentlichen Sinne vorherrscht, viel seltener auftritt, als Odin, so geschieht es doch eben genug, um die bedeutendsten Beziehungen, in welchen jene beiderlei Gebiete der Sagendichtung sich berühren können, auch seinerseits zur Erscheinung zu bringen. Als ein reines Verhältnis beider kann es nicht betrachtet werden, wenn im Verlaufe der Zeit Götter und Göttergeschichten mehr oder weniger in menschliche Helden und Thaten sich umgewandelt haben, wenn z. B. bei Saxo und vielleicht schon in den ihm vorgelegenen Überlieferungen Balder und Hother als irdische Heerkönige sich bekriegen, Odin und Thôr aber nebst anderen Göttern, als solche, an dem Kampfe Theil nehmen. Mögen auch derartige Umwandlungen, wenn ein neuer Geist in sie eingeht, zu eigenthümlichem Leben erwachsen können, so sind [175] sie doch immer eine Miskennung und Trübung des ursprünglichen Mythengehaltes und rechtfertigen keineswegs die Ansicht, als wäre in dieser menschlichen Gestaltung der Göttersabel das natürliche

Digitized by Google

Entstehen der Heldensage überhaupt zu suchen. Wo Götter- und Heldenwelt, sich gegenseitig ergänzend und erklärend, zusammenbestehen, da ist offenbar auch der vollere und gesundere Zustand der Sagenpoesie. Vermöge dieses harmonischen Zusammenseins werden die höheren Wesen, wo sie in die Heldensage einschreiten, in dem gleichen Charakter und denselben Ideen handeln, die in den Göttermythen begründet sind. Eine solche Übereinstimmung wird sich, bezüglich auf Thôr, an der Sage von Starkad nachweisen lassen, die auch in andrer Hinsicht einen merkwürdigen Übergang bildet; der Gott wirkt auf das Schicksal dieses Sagenhelden ebenso charakteristisch ein, wie er, nach früher angeführten Beispielen, manchmal noch in historischer Zeit seinem in der Göttersage ausgeprägten Wesen entsprechend den Menschen erschien. Zum vollkommensten Einklange jedoch verbinden sich beiderlei Sagengebiete, wenn dieselbe sinnbildliche Gestaltung, die in der Götterwelt waltet, sich auch der menschlichen Dinge bemächtigt, und in diesem Verhältnisse zu den Göttermythen von Thôr werden sich die schließlich folgenden Sagen von Hálfdan bewähren, dessen Heldenthum selbst, wie dasjenige des Gottes, ein durchaus bildliches ist.

[176] 17. Starkad.

Veturlidi, ein heidnischer Skalde vom Schlusse des zehnten Jahrhunderts, nennt in dem erhaltenen Bruchstück eines seiner Lieder (Sn. Edd. 103) mehrere von Thôr bezwungene Jötunwesen. Er spricht darin zu Thôr: „Starkad stürztest du (steypdir Starkadi)!“ Ausführlicher gedenkt dieser That die Saga von Hervör im Eingang (Fornald. S. I, 412 f. vgl. 513 f.):

Ein Mann mit Namen Arngrim, Riese und Bergbewohner (risi ok bergbúi), holte sich aus Ymirs Lande (Ymislandi) dessen Tochter Âma. Sohn dieser Ehe war Hergrim, genannt Halbtröll; er war bald bei Bergriesen (bergrisum), bald bei Menschen, Stärke besaß er gleich Jötunen, war sehr zauberkundig und ein großer Berserk. Er nahm aus Jötunheim Ögn Alfasprengi und hatte von ihr einen Sohn Grim. An den Öl- oder Álafällen (vid Ölfossu, a. Álufossa) wohnte Starkad, geheißen Álajunge (Storkadr Áludrengr), Abkömmling von Thursen, auch ihnen gleich an Stärke und Art; sein Vater hieß Störkvid. Ögn Álfasprengi war Starkads Verlobte, aber Hergrim

Digitized by Google

raubte sie ihm, als Starkad nördlich über Elivogar gezogen war. Nach seiner Rückkunft forderte er Hergrim zum Holmgang um die Frau. Sie kämpften am obersten [177] Falle[1]. Starkad hatte acht Hände und schlug mit vier Schwertern auf einmal; ihm ward der Sieg und Hergrim fiel. Ögn sah ihrem Zweikampfe zu und als Hergrim gefallen war, durchstach sie sich mit einem Schwert und wollte nicht mit Starkad vermählt sein. Starkad nahm nun alles bewegliche Gut (fé) Hergrims an sich und behielt zugleich dessen Sohn Grim, der bei ihm groß und stark heranwuchs. Eines Herbstes war großes Disenopfer angerichtet bei König Álf, dem König über Álfheim (Álfheimar); so hieß damals das Land zwischen Gautelf und Raumelf. Álfhild, des Königs Tochter, gieng zum Opfer; sie war schön, wie kein andres Weib, und das ganze Volk in Álfheim war schmucker, als jedes andre derselben Zeit. In der Nacht aber, als Álfhild die Heiligthümer bestrich, nahm Starkad Áludreng sie hinweg und mit sich heim. König Álf rief da zu Thór, daß nach Álfhild gesucht werde; nachmals aber erschlug Thór den Starkad und ließ Álfhild zu ihrem Vater ziehen mit Grim, Hergrims Sohne. Als dieser zwölf Winter alt war, zog er auf Heerfahrt und ward der gröste Kriegsmann. Er freite Bauggerd, Álfhilds und Starkads Tochter, nahm seine Wohnstätte auf der Insel Bólm bei [178] Hálogaland und ward nachmals Eygrim Bólm genannt.

Auch die Saga von Gautrek (Fornald. S. III, 15) erzählt, daß Starkad Áludreng, ein sehr kundiger Jötun mit acht Händen, aus Álfheim Álfhild, die Tochter des Königs Álf, geraubt, Dieser aber um ihre Wiederkunft zu Thór gerufen, hierauf Thór den Jötun erschlagen und Álfhild zu ihrem Vater heimgebracht habe. Sie hat hier von Starkad einen Sohn, Störvirk.

Sollen diese Überlieferungen vom Jötun Starkad, wenn nicht in jeder Einzelheit, doch in den Grundzügen aufgehellt werden, so stellt sich vor Allem anschaulich und eigenthümlich heraus, daß Starkad an Wasserfällen wohnt und kämpft; derselbe Strom, Öl oder Ála, nach dem diese Fälle benannt sind[2], gibt auch dem Jötun den Beinamen Áludreng, Álas Junge. Zugleich fällt auf, daß mit dem Namen Starkadr die Form Störkudr wechselt (Fornald. S. I, 381. 383 bis 385. III, 17); udr ist Wallung, Welle (at yda, æstuare), daher Name einer der Töchter Ägirs (Sn. Edd. 185), und steht auch unter den Benennungen der Ströme (Sn. Edd. 218[a]; vgl. 217[b]), Störk-udr

[1] „vid enn efsta foss at Eydi."

[2] Lex. myth. 648: „ad Alufossas (cataractem Norvegiæ)."

alſo Starkwelle, und dieſe Zuſammenſetzung beſtätigt ſich durch den ganz ähnlich gebildeten [179] Namen des Vaters Störk-vidr, Starkwald. Beachtet man noch, daß der Skalde für die Bezwingung Starkads durch Thôr ein Zeitwort (steypa) gebraucht, das einen jähen Sturz ausdrückt (vgl. steypir, m. præcipitium), daß nach einer ſpäteren Stelle der Gautreksſage (Fornald. S. III, 37) Hlörriði den Jötun vor einem Fels (fyrir hamar nordan) bezwang und daß die acht Rieſenhände an ſo viele Stromarme gemahnen, ſo erſcheint Störkud ſelbſt als der gewaltige Fall der Ala. Von ihr trägt er den Beinamen, während der Name ſeines Vaters den Urwald dunkeln läßt, aus dem Störkud hervorkommt. Thôr, der Bekämpfer der Jötune, ſchleudert ihn vom ſchroffen Fels herab; rücklings, mit geſpreizten acht Händen, ſtürzt der brüllende Waſſerrieſe nieder und noch jeden Augenblick ſieht man ihn im grauenvollen Sturze begriffen. Auch in Geirröds Töchtern Giálp und Greip hat Thôr wilde Gebirgsſtröme bewältigt und bedeutſam nach beiden Seiten verbindet Veturlidi die zwei Mythen im gleichen Stabreim[1]: „Starkad ſtürzteſt du, ſtandeſt über der todten Giálp (Sn. Edd. 103)!“

Von der Hauptgruppe aus verbreitet ſich weiteres Licht. Dreifach erlautet der Name Grim in dem rieſenhaften Stamme, mit dem Störkud zuſammentrifft; Grims Vater iſt Hergrim, der Sohn Arngrims. Nun iſt aber Grim oder in Zuſammen[180]ſetzung Foſſegrim, noch in heutiger Volksſage, ein Dämon norwegiſcher Waſſerfälle (Lex. myth. 679. Faye 57). Störkuds ſiegreicher Kampf mit Hergrim[2] ergibt ſich damit als die brauſende Begegnung zweier Bergſtröme; der mächtigere von beiden, der achthändige Jötun, wird des andern Meiſter. Ihr Streit erhob ſich am oberſten Falle um Störkuds Braut, Ögn Alfaſprengi aus Jötunheim, in der voraus ein gleichartiges Weſen zu vermuthen iſt. Ögn, Spreu, Alfaſprengi, Sprenge der Alfe, Zerſtäubung oder Spreng-

[1] [wie auch Lit und Hyrrokin verbunden ſind, S. 144.]

[2] In Fornald. S. haben dieſe Namen langen Vokal: Grîmr, larvatus; einfacher ſcheint: Grimr, sævus (gewöhnlich: grimmr), altſächſ. und angelſ. grim. [Saxo VII, 124, 3: Grimmo. Vgl. nachher S. 198 [114].] Hergrimr, der Heergrimme, Verheerende; oder ſtatt Hiörgrimr, der Schwertgrimme, wie auch Störkud Schwerter (blinkenden Wellenſchlag) führt? Vgl. D. Gramm. II, 460 f. 561. Die beiden „Grîmar“ mit den ebenſo benannten Trinkhörnern (Fornm. S. III, 138 bis 140, vgl. 190 bis 192) laſſen ſich gleichfalls auf das mythiſche Stromgeſchlecht zurückführen. [Vgl. S. 66 [40] Útgardslokis Trinkhorn.]

Digitized by Google

regen der Lichtgeister [1], ist ein schimmernder, jungfräulicher Staubbach, der auch aus Jötunheim, dem Gebirge, kommt und um den die beiden Stromriesen, zwischen denen er niedersprüht, sich zu reißen scheinen. Hergrim hat Ögn [181] geraubt, als Störkud nördlich über Elivogar gezogen war, als der Stromlauf im Winterfrost ausblieb; Elivágar, die mythischen Eisströme, über die Örvandil von Thór getragen wird, bedeuten die strengste Winterkälte. Bei seiner Rückkehr im Frühjahr, wann die Bergströme im Eisbruch überschwellen, stürmt Störkud mit acht Händen und vier Schwertern gegen den Nebenbuhler an. Ögn sieht dem furchtbaren Kampfe zu und als Hergrim weggerafft ist, sinkt sie mit hinab. Störkud bemächtigt sich nun aller fahrenden Habe Hergrims, seines ganzen beweglichen Wasserreichthums, und nimmt auch dessen Sohn Grim, etwa einen Nebenstrom desselben, zu sich.

In aufsteigender Linie eröffnen sich, bezüglich auf Hergrim und sein Geschlecht, fernere Anschauungen. Er hat den Zunamen Halbtröll [2], was dahin erklärt wird, daß er bald bei Bergriesen, bald bei Menschen gewesen sei; er strömt theils durch Bergwildnis, theils durch bewohntes oder besuchtes Land; ein großer Berserk ist er vermöge seiner tobenden Brandung. Sein Vater Arngrim, Adlergrimm, ganzer Riese und Felsbewohner, führt noch höher auf das Gebirg, von dem er wie ein Aar herniederrauscht. Arngrim hat seinen Sohn Hergrim mit Ama, der Tochter [182] Ymirs, erzeugt; dem Lande dieses Letztern wird zwar in derselben Saga (Fornald. S. II, 411. 511), wie nachher dem Gebiete des Königs Alf, seine geographische Lage angewiesen, man wird aber mit Recht den mythischen Gesichtspunkt festhalten. Ymir, der Urriese, der reifkalte Jötun (Vafþr. 21), von dem alle andre stammen (Hyndl. 32), erscheint auch hier nicht fremdartig; anschaulicher jedoch ergibt sich der Fortschritt in der Gebirgswelt, der bereits bis zur Eisgrenze geführt hat, wenn

[1] Landn. 237: „þórer þussaspreingr (gigantum disruptor).“ Sn. Edd. 102: „á hausspreingi Hrúngnis,“ auf den Schädelbruch, Schädelsprenger Hrúngnirs, Thór. Lex. isl. at sprengia, dirumpere; sprengr. m. ruptura, diruptio. Ihre, Gloss. II. 734: sprenga, conspergere; sprenga, disrumpere. Oder etwa ursprünglich Álfaspræni? Lex. isl. at spræna, scaturire; spræna, f. rivulus.

[2] Hálftröll ist in Egils S. 1 Beiname eines Mannes. Vgl. ebd. 22: hálfbergrisi; Fornald. S. I, 411: risar ok hálfrisar. D. Gramm. II, 633. Geijer, Svearik. häfd. 1, 410.

Digitized by Google

für „Ymir“ an dieſer Stelle Hymir geleſen wird, wie denn auch anderwärts die beiden ähnlich lautenden Namen verwechſelt ſind[1]. Hymir iſt der Eisjötun, der ſeinen Hauptſitz an und in den arktiſchen Meeren hat, wo Thôr ihn aufſucht, und deſſen Tochter nun im ewigen Eiſe des Hochgebirgs einen paſſenden Hausſtand findet, als Mutter jötuniſcher Stromfälle[2].

[183] So erſchließt ſich in dieſen Mythen das Leben der nordiſchen Bergſtröme, ihr Stufenfall vom Urſprung an, ihr Lauf durch Wildnis und Anbau, ihr manigfaltiger Charakter, ihre Verzweigung und ihr ringender Zuſammenfluß zum letzten, gewaltigſten Sturze. Der Eindruck dieſer mächtigen Naturerſcheinungen auf das Gemüth der Anwohner iſt auch anderwärtig bezeugt. Thôrſtein Raudnef, ein Isländer, hielt den Waſſerfall, nach dem ſein Beſitzthum benannt war, heilig und brachte ihm Opferſpenden (Landn. 341). Auch der norwegiſche Foſſegrim empfängt zum Opfer ein weißes Böcklein, das in den Fall geworfen wird; dafür lehrt er Geige und andres Saitenſpiel, er greift über des Spielmanns rechte Hand und führt ſie ſo lange hin und her, bis das Blut aus jeder Fingerſpitze ſpringt; dann hat der Lehrling ausgelernt und kann ſpielen, daß die Bäume tanzen und die Waſſer in ihrem Sturze anhalten.[3] In ſolche Schule, [184] wo der Waſſerfall

[1] Sn. Edd. 61 bis 63 gibt, in der Erzählung von Thôrs Fahrt zu Hymir, den Namen des Jötuns abwechſelnd Ymir und Hymir.

[2] Âma wird in Sn. Edd. 210b unter den tröllqvenna heiti aufgeführt; im Lex. isl. findet ſich: âma, amphora, und dieſe Bedeutung des Wortes taugt wohl für die Mutter der Bergwaſſer. Zugleich aber erinnert dasſelbe an jene vielhauptige âma in Hymirs Halle (Hym. 7). Zwar ſpricht der Zuſammenhang dringend dafür, daß dort âma nicht als Eigenname, ſondern für amma, Großmutter, genommen ſei, doch iſt abermals ein Schwanken zwiſchen ähnlichen Wörtern bemerklich (vgl. Fornald. S. I, 513), während beide Mythen auf ein Weſen, als Urquell der Waſſerſtröme, hinleiten. Sonſt iſt noch in Æg. 34 von Mädchen (Töchtern) Hymirs die Rede. In Hym. 16 heißt Hymir: „Hrûngnirs grauer Redegeſelle (spialli)“; Dieß ſcheint doch mehr als bloße Umſchreibung des Wortes Jötun zu ſein und mag auf die alte Befremdung des Eiſes mit dem Felsgebirge hinweiſen. Vgl. S. 68, Anm. 4.

[3] Faye 57. D. Myth. 278 [461. 559. K.]. Der zaubermächtige Harfner Quintalin in der Saga von Samſon dem Schönen, Cap. 5 ff. (Biörner. Nordiska Kämpa Dater, Stockh. 1737), der Sohn eines Müllers von einem dämoniſchen Weibe (gydiu), das unter dem Waſſerfall der Mühle lag, gehört, ſeines fremdlautenden Namens unerachtet, der nordiſchen Verſtellung an. [Fornald. S. II, 241. 243.]

Digitized by Google

die Saiten rührt und der Sturm die Harfe schlägt (Vsp. 34), giengen auch die Sänger der altnordischen Naturmythen. [1]

Zweifelhafter, als das Bisherige, ist Thors Verhältnis zu Alfhild, die er aus der Gewalt Störkuds befreit; diese wunderschöne Tochter des Königs Alf aus Alfheim, dessen Bewohner alle durch Schönheit ausgezeichnet sind, scheint ein mythisches Wesen von dem noch wenig bekannten Geschlechte der Lichtalfe zu sein und es verhüllt sich hier wohl ein Seitenstück zu den Göttersagen, in welchen Thor Iduns und Freyjas jötunische Werber straft. Auch die [185] Angaben über Grims weiteres Schicksal und über Störkuds Nachkommenschaft sind dunkel und in ihnen beginnt die Verwirrung des Jötunmythus mit der Heldensage.

Starkad (bei Saxo Starcatherus) heißt nämlich auch ein berühmter nordischer Held, dessen Thaten und Schicksale, auf der Grenze zwischen Sage und Geschichte spielend, sich in Saxos Werke durch mehrere Bücher hinziehen, aber auch durch anderwärtige Denkmäler in altnordischer Sprache ergänzt und erläutert werden. Dieser Starkather, Storverks Sohn, soll, nach Saxo (VI, 102 f.), aus derjenigen Gegend herstammen, welche, östlich von Schweden, nunmehr von Esthen und andern barbarischen Völkern weithin eingenommen sei; worunter, wenn man es in die mythische Weltkunde zurück übersetzt, Jötunheim zu verstehen ist [2]. Saxo selbst fügt als fabelhafte Volksmeinung bei, Starkather

[1] Obige Erklärung des Mythus, wie sie diesem selbst enthoben ist, wird durch folgende Schilderung der norwegischen Wasserfälle und namentlich des Olafoss auch äußerlich bestätigt und veranschaulicht: „Die Namen der Wasserfälle alle zu nennen, wäre eben so ermüdend als unmöglich. Jedes Thal, ja fast jeder Fels hat seinen eigenen, und fast alle sind sie in Form, im Ansehen, in der malerischen Wirkung verschieden. Bald sieht man hier einen donnernd toben, bald schlängelt sich dort einer wie ein silbernes Band, wie ein Netz oder eine Schärpe, die sich vom Gipfel ablöst und in den Lüften flattert; hier bedeckt einer eine ganze Felsenwand, dort rauscht ein anderer mit einem Bogensturz in's Thal hinab, zuweilen vereinigen sich mehrere noch auf der Höhe, und dann gewährt der Herabsturz, wie z. B. beim Olafoss [vid Ålufossa], wo sich hoch in der Wolkenregion die schon breit schäumenden Gewässer auf der nackten röthlichen Felsabdachung zu einem breiten Schaumbette versammeln, einen imposanten Anblick." Neigebaur, Neuestes Gemälde von Schweden, Norwegen und Dänemark, Wien 1833 (Schütz Allgemeine Erdkunde, B. 25), S. 276.

[2] Vgl. Müller, krit. Unders. 77 ff.

Digitized by Google

sei von Riesen entsprossen und diese Abstammung habe sich durch die ungewöhnliche Zahl seiner Hände kund gegeben; der Gott Thôr aber habe ihm die vier überzähligen ausgerissen und damit seine Riesengestalt auf menschliches Maß herabgebracht.

Bestimmter leitet die angeführte Saga von Gautrek den Ursprung des Helden Starkad von dem gleich[186]namigen Jötun ab. Alfhild, welche Dieser entführt hatte, kam, durch Thôr befreit, schwanger zurück und gebar einen Sohn Störvirk (Störvirkr, auch Störverkr), der, schwarz von Haaren, größer und stärker als andre Männer aufwuchs und ein gewaltiger Seeheld (vîkîngr) wurde. Störvirk raubte Ön, eine Tochter des Jarls Freki von Hálogaland, und erzeugte mit ihr den Sagenhelden Starkad. Allein so genau diese Erzählung lautet, so steht sie doch mit den derselben Saga einverleibten und dem Helden selbst zugeschriebenen Liederstrophen nicht im Einklange. Darin (Fornald. S. III, 37) sagt Starkad von seinen höhnischen Gegnern, sie glauben an ihm die Jötunlarve mit acht Händen zu sehen, den Hergrimstödter, den Hlörridi nördlich vor dem Fels der Hände beraubt; die Recken lachen, die ihn sehen, die häßliche Schnauze, den langen Rüssel, das wolfgraue Haar ꝛc.

Die Prosa drückt Dieß so aus, sie haben ihn einen wiedergeborenen Jötun geheißen. Der einfache Sinn der mythischen Anknüpfung wäre hiernach: der Held Starkad wurde wegen seines riesenhaften und abschreckenden Aussehens als der verjüngte Jötun gleichen oder ähnlichen Namens bezeichnet[1]. Die überzähligen [187] Hände gehören dem Jötun, nicht, wie bei Saxo, dem Helden an. Die genealogische Verbindung Beider aber wird bei solcher Ansicht müßig und beruht auf späterem Misverstehen. Störvirk, der Großwirkende, Thatgroße, und Ön, Arbeit, mit ihrem Vater Freki, dem Frechen, Recken, und dessen Söhnen Fiöri und Fyri, Lebendig und Feurig, bilden eine allegorische Stammtafel des Helden, auf seine Thatkraft, nicht auf seine Gestalt, bezüglich. Die absichtliche, fortlaufende Umsetzung der naturbildlichen Namen in ähnlich lautende, dem Heldenthum angepaßte, ist unverkennbar; aus Ögn, Spreu, ist Önn, Arbeit, aus Störkvidr, Starkwald, ist

[1] Nach Sn. Edd. 127 f. kann in der Skaldensprache der Mann auch mit Jötunnamen bezeichnet werden und ist Dieses die ärgste Verhöhnung oder Schmähredе.

Digitized by Google

Störvirkr, Großwirker, geworden und für Störkudr, Starkwelle, tritt Starkadr [1], der Erstarkte, ein. Ob sich in dem Anklange dieser beiden, ursprünglich ganz verschiedenen Namen der Knoten geschürzt habe, wodurch der Jötunmythus mit der Heldengeschichte, wenn gleich nur äußerlich, verbunden wurde, läßt sich nicht mehr entscheiden, aber die sonst nicht ungewöhnliche Verwandlung einer mythischen Person in eine heroische oder scheinbar geschichtliche, die mit jener im Grunde gleichwohl nur eine ist, kann für den vorliegenden Fall [188] zum voraus nicht angenommen werden, da schon das alte Lied den Jötun und den Helden auseinander hält und die Wiedererscheinung des Erstern im Letztern als einen Spott darstellt.

Eine weitere und bedeutendere Beziehung des Helden Starkad zu den Mythen von Thôr zeigt sich in der Vorbestimmung seines Schicksals. Die Saga von Gautrek (Fornald. S. III, 32 f.) läßt Starkads Geschicke durch die Gunst Odins, der unter dem Namen Hrosshârsgrani sein Erzieher ist, und die Abgunst Thôrs, vor einer richterlichen Versammlung, welche nur die der Âsen sein kann, auf folgende Weise festsetzen:

Thôr, darüber ungehalten, daß Âlfhild, die Mutter von Starkads Vater, einst einen Jötun dem Âsathôr vorgezogen, bestimmt ihrem Enkel Starkad, daß er weder Sohn noch Tochter haben und so sein Geschlecht beschließen solle. Odin schafft ihm, daß er drei Menschenalter zu leben habe; Thôr, daß er in jedem derselben ein Nidingswerk, eine Schandthat, vollbringe [2]. Odin verleiht ihm das beste Waffenzeug und Gewand. Thôr versagt ihm Land- und Grundbesitz. Odin gewährt ihm fahrend Gut im Überfluß. Thôr legt auf ihn, [189] daß er niemals genug zu haben glaube. Odin gibt ihm Sieg und Geschicklichkeit zu jedem Kampfe. Thôr, daß er aus jedem eine Knochenwunde davontrage. Odin gibt ihm Dichtergabe, so daß er ebenso fertig dichte, als spreche. Thôr fügt hinzu, daß er vergesse, was er gedichtet. Odin läßt ihn bei den vornehmsten und besten Männern angesehen sein. Thôr spricht, er solle dem gesammten Volke (alþýdu allri) verhaßt werden. Die Richter bestätigen all Dieses durch Urtheilsspruch.

[1] Als Eigenname mit Substantivbiegung (D. Gramm. I, 769) und zwar zweifacher: gen. Starkads (Fornald. S. I, 412. III, 32) und Starkadar (ebd. I, 331. Sn. Edd. 268). Vgl. Anm. 106. [Lex. isl. II, 351 b: svasadr, al. svösudr.]

[2] Solchen Fluches von Thôr erwähnt auch das dem Starkad zugeschriebene Lied Vikarsbâlk in derselben Saga (Fornald. S. III, 35).

Digitized by Google

Mangelhaft und verworren ist die Erwähnung dieser Schicksalssprüche bei Saxo (VI, 103), wo gesagt wird, Odin habe den zuvor schon durch ungewöhnliche Körpergröße ausgezeichneten Starkather nicht bloß mit tapferem Geiste, sondern auch mit Liederkunst begabt, um ihn als williges Werkzeug zum Verderben des norwegischen Königs Wikar zu gebrauchen; auch hab' er demselben darum drei menschliche Lebensalter verliehen, damit Starkather innerhalb dieser ebenso viele fluchwürdige Thaten vollbringe.

Die Vorbestimmungen, wie sie in der Saga vollständiger und in nothwendigem Gegensatz angegeben sind, bewähren sich durchaus, auch bei Saxo, in den Thaten und Geschicken des Helden. Ob und wie weit aber jene erst aus dem Charakter und den Schicksalen Starkads, wie solche sich in der Volkssage bereits darboten, herausgebildet worden oder umgekehrt [190] die Sage sich aus den einmal vorangestellten Verheißungen weiter entwickelt habe, wird kaum noch zu ermitteln sein. Wahrscheinlich hat Beides in der Art stattgefunden, daß die schon vorhandenen Sagen von Starkad auf obige Formeln zurückgeführt und dann diese wieder zur Abrundung und Füllung der um ihn gezogenen Sagenreihe fruchtbar gemacht wurden.

Sah man in Starkad eine Jötunlarve oder einen wiedergeborenen Jötun, oder galt er sonst für einen Abkömmling des Riesengeschlechts, so lag es freilich nahe, in Thôr, dem Bekämpfer der Jötune, auch seinen Gegner und den Urheber seiner Misgeschicke zu finden. Allein diese Anknüpfung wäre doch nur eine äußerliche. Daß, nach Gautreksaga, Thôr darum gezürnt habe, weil er einst von Alfhild dem Jötun nachgesetzt worden, erscheint als willkürliche Vermuthung; denn abgesehen von dem gegen die Abstammung des Helden Starkad von jener Alfhild obwaltenden Bedenken, erzählt die Saga vorher gar nicht, daß Thôr selbst um Alfhild geworben und Diese statt seiner den Jötun Starkad gewählt habe, sondern nur, daß sie von Letzterem weggeführt und von Thôr, den ihr Vater angerufen, Diesem zurückgebracht worden sei. Eine erschöpfende Erklärung der mishelligen Götterssprüche muß auf den Gegensatz zwischen Odin und Thôr zurückgehen, der früherhin im Harbardsliede nachgewiesen wurde.

[191] Der Günstling des Kriegsgottes ist eben darum dem Schutzgotte des Ackerbaus zuwider. Wenn Thôr ihm Nachkommenschaft und

Digitized by Google

Grundbesitz versagt, so ist damit das unstäte Leben des Kämpen, gegenüber dem ansäßigen des Feldbauers, bezeichnet. Treffliche Waffen, reiche Beute an fahrendem Gut sind dagegen angemessene Geschenke des Kriegsgottes, welche hinwider Thôr durch die unersättliche Begierde verkümmert. Daß Jener den Helden bei den Großen beliebt, Dieser ihn dem Volke verhaßt macht [1], das beruht auf demselben Grunde, warum, laut des Harbardsliedes, dem Odin die Jarle, dem Thôr die Thräle zufallen.

Noch aus mehr historischer Zeit, vom Ende des zehnten Jahrhunderts, wird in der Erzählung von der dreitägigen Schlacht Styrbiörns mit seinem Vatersbruder, dem Schwedenkönig Eirek (Fornm. S. V, 245 ff.) Folgendes berichtet:

In der Nacht vor dem dritten Kampftage opfert Styrbiörn dem Thôr, auf Antrieb seines Pflegvaters Ülf und des Volkes; da wird in seinem Lager ein rothbärtiger Mann gesehen, welcher [192] Unheil verkündigt. In derselben Nacht weiht sich Eirek, um den Sieg zu erlangen, dem Odin und erhält von einem großen Manne mit hereinhangendem Hut (so erscheint Odin irdischer Weise) einen Rohrstengel, den er über Styrbiörns Kriegsvolk werfen soll mit den Worten: „Odin hat euch alle!“ Mit diesem Wurfe kommt Blindheit über Styrbiörn und sein Heer und ein Bergsturz erschlägt dasselbe.[2]

Auch hier waltet der Gegensatz zwischen Odin und Thôr, doch ohne mehr ersichtliche innere Begründung, wenn nicht etwa in dem Umstande, daß Styrbiörn auf Verlangen des Volkes (wieder alþýdu) dem Thôr opfert, eine solche noch angedeutet ist.

18. Hâlfdan.

Hâlfdan (Hâlfdanr, Hâlfdan, bei Saxo Haldanus) ist ein Name, unter dem viele vorgeschichtliche Könige und Helden des Nordens vorkommen. Von mehreren dieser Hâlfdane sind sagenhafte Züge verzeichnet,

[1] Gautreks S. (Fornald. S. III, 34) bemerkt, daß Starkad wegen der Tödtung Vikars beim Volke (af alþýdu) sehr unbeliebt geworden sei. Bei Saxo (VIII, 152) gedenkt Starkather, wie er von den Schmieden in Thelemarken zerhämmert worden, und fügt bei:

Hic primum didici, quid ferramenta valerent
Incudis, quantumve animi popularibus esset.

[2] Saxo (X, 182) erzählt diesen Krieg nur kurz und ohne Mythisches.

Digitized by Google

in denen sich ein gemeinsamer Charakter offenbart. Werden solche äußerlich zerstreute Züge in ihrer inneren Einheit aufgefaßt, so ergibt sich in mehrfacher Erscheinung ein Sagenheld Hálfdan, der mit den Mythen von Thór in genauer Beziehung steht. Nicht [193] bloß Odin hat seine Helden, auch ein Thórsheld läßt sich in jenen Hálfdanen aufweisen.

Nach dem Eddaliede von Hyndla (Str. 14 bis 16) ward der ruhmreiche Held Hálfdan durch Eymund mächtig, erschlug mit kühler Schneide den Sigtrygg, führte Almveig heim, der Weiber vornehmstes, und zeugte mit ihr achtzehn Söhne; daher stammen Skiöldunge, Skilfinge, Ödlinge, Ynglinge, daher die erlesensten, zu Grundbesitz und Würde gebornen Geschlechter unter Midgard. Auch die j. Edda (190 f.) erzählt mit Andrem, Hálfdan der Alte, aller Könige berühmtester, ein großer Kriegsmann, der weit im Osten umhergezogen, habe dort den König Sigtrygg im Einzelkampf erschlagen, hierauf die kluge Alvig, Tochter des Königs Emund aus Hólmgard zur Frau erhalten und von ihr achtzehn Söhne gehabt. Die Namen der neun ersten, wie sie hier aufgezählt werden, Thengil, Näsir, Gram (Gramr) ꝛc. sind Appellative, womit in der Skaldensprache Könige und Jarle bezeichnet werden; die neun übrigen Namen sind Stammwörter für die patronymischen Benennungen der sagenberühmtesten Königs- und Heldengeschlechter, die zum Theil auch im Hyndlaliede aufgeführt sind und deren Namen in der Dichtersprache zu gleichem Zwecke gebraucht werden können. In der Erzählung vom Anbau Norwegens (Fornald. S. II, 8 f.) ist Hálfdan der Alte ein Sohn des Königs Hring [194] und einer Tochter des Seekönigs Vifil; von seinem Kampfe mit Sigtrygg, seiner Ehe mit Eymunds Tochter, die hier Álfný heißt, und der zahlreichen Nachkommenschaft wird in der Hauptsache übereinstimmend mit der j. Edda berichtet.

Ausführlicher und mit andern Umständen erzählt Saxo (I, 6 bis 8) den Tod Sigtryggs (Sictrugi). Dieser ist ein König in Schweden und verspricht seine Tochter Gro einem Riesen. Als der Dänenkönig Gram, Sohn Skiolds von Avilda (Álfhild?), Solches erfährt, macht er sich mit seinem Freunde Bessus auf, die Ungethüme zu bekämpfen. In Thierfelle vermummt, eine furchtbare Wucht (gestamen, Keule, vgl. VII, 122) in der Rechten, begegnet er Gro, die mit wenigen Gefährtinnen nach einer Waldquelle zum Bade reitet. Erschrocken läßt sie

Digitized by Google

die Zügel fallen, denn sie meint, ihr riesenhafter Bräutigam sei es, der die Wege verfinstre. Gram bestärkt sie in diesem Glauben, indem er eine grausige Stimme annimmt, zuletzt aber wirft er die Verhüllung ab und zeigt sich in angeborner Schönheit. So gewinnt er die Liebe der Jungfrau und bietet ihr Verlöbnisgeschenke. Er hört jedoch von Wahrsagern, daß Sigtrygg nicht anders als durch Gold überwunden werden könne. Darum befestigt er an seiner hölzernen Keule einen Knoten von Gold, erschlägt damit im Kampfe den König und bemächtigt sich des Reiches und der Braut.

[195] Saxo läßt die Personen dieser Sage durchaus in lateinischen Versen sprechen, was hier, wie an so vielen Stellen seines Werkes, anzeigt, daß er alte einheimische Lieder vor sich hatte. Er bemerkt hier aber auch ausdrücklich, Gro habe beim Anblick des vermeintlichen Riesen sich „in vaterländischem Liede (patrio carmine)" vernehmen lassen. Einige Unklarheit in der Darstellung läßt noch weiter vermuthen, daß er die alten Verse theilweise misverstanden habe. Eben daher kommt es wohl, daß er den dichterischen Königstitel Gram, der Zornige, Gestrenge, für einen Eigennamen genommen. Doch ist er selbst nicht weit von der richtigen Auffassung, wenn er sagt (I, 6), Gram habe bei den Nachkommen solchen Ruhm erlangt, daß in den ältesten Liedern der Dänen der Königsadel mit seinem Namen bezeichnet werde. Daß aber dieser Gram, von dem Saxo noch mehr Fabelhaftes erzählt, der alte Sagenheld Hálfdan sei [1], ergibt nicht bloß der Name des von ihm erschlagenen Königs Sigtrygg, sondern auch die gleichartige Erscheinung der bei Saxo weiterhin vorkommenden Hálfdane, welche ebenmäßig Befreier der Jungfraun aus Riesenhand und Streiter mit der Keule sind.

[196] Ein solcher Hálfdan, mit dem Beinamen Bierggram, ist derjenige, den Saxo (VII, 121 ff.) als einen Sohn Haralds seinen historisierenden Stammtafeln einreiht. Derselbe überläßt die Verwaltung des dänischen Reiches seinem Bruder und zieht auf Kampffahrten umher. Er besiegt Berserke und riesenhafte Jungfraunräuber. Als Waffe gebraucht er eine ungeheure, mit eisernen Knoten versehene Keule, oder

[1] Diese Identität hat bereits Finn Magnusen, d. ä. Edd. IV, 309 unter: Haldan, dargethan. Daß Gram als Appellativ zu nehmen sei, vermuthet auch Müller, krit. Unders. 20.

Digitized by Google

eine Eiche, die er im Vorbeigehn aus dem Boden reißt und durch Abstreifen der Äste zur Keule zurichtet; mit einem Hammer von erstaunlicher Größe (S. 124: miræ granditatis malleo) zermalmt er den in Berserkwuth tobenden Riesen Harthben, der Königstöchter zu rauben pflegte.

Aus den Kämpfen dieses Hálfdans mit Erik, dem Enkel des im Kriege mit Ersterem gefallenen Schwedenkönigs, gehört hieher vorzüglich Folgendes (S. 122):

Von Erik überwunden, flüchtet sich Hálfdan nach Helsingland zu einem gewissen Vitolf, der einst seinem Vater gedient und bei dem er Pflege für seine Wunden sucht. Vitolf hat den größern Theil seines Lebens im Heere zugebracht und sich nach dem Tode seines Herrn in die Einsamkeit dieser Gegend zu ländlichem Leben zurückgezogen. An den eigenen vielen Wunden hat er sich nicht geringe Heilkunde erworben. Wenn aber Jemand mit Schmeichelworten seine Hülfe verlangt, den beschädigt [197] er heimlich, statt zu heilen; denn er meint, Wohlthaten werden ehrenvoller durch Drohung begehrt. Als Eriks Kriegsleute sich seiner Wohnung nähern, um Hálfdan zu überfallen, weiß er ihre Augen so zu umnebeln, daß sie das nahe Haus weder zu sehen noch eine Spur dahin zu erforschen im Stande sind. Durch Vitolfs Bemühung hergestellt, beruft Hálfdan einen ausgezeichneten Kämpen Thoro[1] und kündigt dem Erik von Neuem Krieg an. Die Schlacht findet in einem Thalgrunde zwischen hohen Bergen statt. Als Hálfdan die Seinigen vor der schwedischen Überzahl weichen sieht, besteigt er mit Thoro einen felsigen Berg und wälzt von da ausgerissene Steinmassen auf den Feind, dessen Schlachtreihen unter dem Sturze derselben erliegen. So geschieht es, daß er den Sieg, den er mit Waffen verloren, durch Felsen wieder gewinnt. Davon erhält er den Beinamen Bierggram, ein Wort, das aus Bezeichnung der Berge und der Wildheit zusammengefügt erscheint. Bei den Schweden kommt er dadurch in solches Ansehen, daß er für einen Sohn des großen Thór gehalten, von [198] dem Volke mit göttlichen Ehren begabt und öffentlichen Opfers würdig erachtet wird.[2]

[1] „accito Thorone conspectioris ingenii pugile.“ Über die dem Justinus entlehnte Phrase conspectioris ingenii siehe Stephanius Noten zu Saxo S. 154.

[2] „Ob cujus facti virtutem Bierggrammi cognomen accepit: quod vocabulum ex montium et feritatis nuncupatione compactum videtur. Igitur apud Sveones tantus haberi cœpit, ut magni Thor filius existimatus divinis a populo honoribus donaretur ac publico dignus libamine censeretur.“

Digitized by Google

Eben dieser Hálfdan gewinnt, nach Saxo (VII, 124), noch im Greisenalter, das er ehelos erreicht hat, die norwegische Königstochter Thorild einem überaus starken Streiter Grimmo im Zweikampf ab, erhält zum Lohne des Sieges ihre Hand und erzeugt mit ihr einen Sohn Asmund, von welchem abzustammen die norwegischen Könige sich rühmen und so ihre glänzende Geschlechtsreihe von Hálfdan ableiten [1]. Damit knüpft sich die Sage wieder an den zuerst angeführten gemeinsamen Stammvater der nordischen Königsgeschlechter, und Saxos Greis (vetulus) Haldan ist kein Andrer, als jener Hálfdan der Alte (gamli) der isländischen Schriftdenkmäler.

Fragt man aber nach Bedeutung und innerem Zusammenhang dieser Sagen, so ergibt sich ein mythischer Haltpunkt in dem Kämpen Thoro, der im Schwedenkriege Hálfdans Helfer ist. Da von genanntem Ereignisse her Hálfdan als ein Sohn des großen [199] Thór [2] göttlich verehrt wird, so leuchtet schon damit ein, daß Thoro mit diesem großen Thór, Áfathór, dieselbe Person sei [3]. Wenn gesagt wird, Hálfdan habe den Thoro herbeigerufen (accito Thorone), so hieß Dieses ursprünglich: er rief, flehte zu Thór (hêt â Þór, Fornald. S. I, 413. III, 15). Auch die Art der Hülfleistung Thoros, das Herabwälzen der Felsmassen, entspricht ganz dem Wesen des Donnergottes, bei dessen Herankunft Berge zittern und Felsen brechen und der auch sonst in der Volkssage für den Urheber des Bergsturzes gilt.

Ist nun einmal Hálfdan als ein unter Thórs besondrem Schutze stehender Held erkannt, so erlangen auch die ihn auszeichnenden Waffen Beziehung auf den Mythus von Thór. Hálfdan führt die zerschmetternde Keule, die, nach Saxos Erzählung (III, 41), Thór (Thoro) selbst

[1] „filium ex ea Asmundum sustulit, a quo se Norvagiæ reges originem duxisse magni æstimant, ab Haldano solennem generationis suæ seriem retexentes."

[2] VII, 122: „magni Thor filius existimatus." Auch anderwärts gebraucht Saxo den Eigennamen Thor ohne Biegungsform; VI, 103: Thor deum ꝛc. Thor (gen.) vel Othini dies ꝛc. II, 23: Thor deo excepto ꝛc.

[3] Vgl. Lex. myth. 646**. An einer Stelle, wo Saxo ausdrücklich vom Gotte Thór redet (III, 41), gebraucht er auch von Diesem zweimal die Nominativform Thoro. Ein regulus Thoro kommt sonst noch bei ihm (VII, 142) vor, doch ohne erkennbare mythische Beziehung.

Digitized by Google

im Kampfe für Balder schwingt. Sonst ist des Gottes Waffe der malmende Hammer, aber auch von Hálfdan wird ein solcher gegen den [200] Riesen Harthben gebraucht [1]. Sowie Hálfdan mit Thórs Beistand und mit dessen Waffen kämpft, so sind auch seine Thaten, schon äußerlich, denen seines Schutzgottes gleichgeartet. Thór erschlägt Jötune zur Rettung Freyjas, Iduns, Álfhilds; Hálfdan bezwingt Riesen und befreit die von ihnen geraubten oder verfolgten Königstöchter. Man kann nach all Diesem nicht umhin, in dem Wirken des Gottes und seines Helden auch eine innere Verwandtschaft anzunehmen. Thór gründet und schirmt den urbaren Zustand der Erde, er kämpft zu diesem Behufe für die freundlichen Naturwesen und gegen die jötunischen Gewalten; ein Held, der seinen Zwecken dienen soll, muß auf dem Gebiete, welches der menschlichen Thätigkeit angewiesen ist, der gleichen Richtung folgen, er muß ein Held des Anbaus, ein Bezwinger der starren Natur und der wilden Rohheit sein. Diese menschliche Wirksamkeit, der göttlichen zu Geleite gehend, ist in Thiálfi, dem Gefährten und Diener Thórs, vorgebildet. Hálfdan ist ein Thiálfi der Heldensage. Es ist schwierig, die Sagen von ihm, wie Saxo sie überliefert, im Einzelnen zu erklären, aber Andeutungen ihres ursprünglichen Sinnes machen sich doch vernehmbar. Die Königstochter Gro, die sich in den Waldquellen [201] baden will und durch Gram ihrem riesenhaften Werber entrissen wird, erinnert an jene mythische Gróa, das Wachsthum, das an den Wassern gedeiht. Der Riese Harthben, Hartbein, der von Hálfdan mit dem Hammer zermalmt wird (miræ granditatis malleo contusus), gemahnt durch seinen Namen an einen Steinjötun, denn die Felsen sind aus des Urriesen hartem Gebein erschaffen und gerade so wird Hrúngnir von Thórs Hammer zerschmettert. Dem Heldenthume Hálfdans, als des Anbauers und Entwilderers, ist es auch gemäß, ihn für den Stammvater der zu Landbesitz und Würde gebornen Geschlechter [2] zu erklären, und in dieser Eigenschaft als Stammvater heißt er dann passend der Alte. Wo sich Völker ansiedeln und zu geselligem Verein ordnen, da herrschen Hálfdans Söhne. Der

[1] Mit Axthämmern (öxarhömrum) wird in Völs. S. (Fornald. S. I, 215) ein Mann erschlagen. Über die Keule vgl. das Sachregist. zu Fornald. S (III, 756) unter Kylfur.

[2] Hynd. 16: þadan höldborit, þadan hersborit ꝛc.

Name Hálfdan, Halbdäne[1], ſelbſt bezeichnet den Sohn zweier Volksſtämme.

[202] Daß man ſich hier auf mythiſchem Boden befinde, dafür zeugt noch beſonders was von Hálfdans Aufenthalte bei Vitolf erzählt wird. Vitolf, Vidólf (Vidólfr), ohne Zweifel derſelbe, von dem nach dem Hyndlaliede (Str. 32) alle Valen, Weiſſagerinnen, abſtammen, bedeutet wörtlich den Dämon des Waldes, von vidr, Baum, Wald, mit der, wie ſchon bemerkt, das Ungeheure, Unheimliche ausdrückenden Anhängſylbe -ólfr. Der beſiegte und verwundete Hálfdan flüchtet ſich zu dem heilkundigen Vidólf, der in einſamer Waldgegend lebt und nur mit Drohung angegangen ſeine Hülfe reicht; der Held verbirgt ſich im Walde und pflegt ſeine Wunden mit dem Baſt der Waldbäume, mit den heilkräftigen Kräutern und Wurzeln des Waldbodens. Die Drohworte ſcheinen Beſchwörungen zu ſein, die zum Heilverfahren gehörten, wie Gróa über Thórs Wunde ihre Zauber ſang (Sn. Edd. 110: gól galdra sína ꝛc.). Eine Art des Runenzaubers waren, nach dem Eddaliede von Brynhild (Sæm. Edd. 195), Zweigrunen zur Wundenheilung, die auf Waldbäume eingeſchnitten wurden. In Beziehung auf die Heilkunde, die im alten Norden vorzüglich dem weiblichen Geſchlechte eigen war, konnte Vidólf auch Stammvater der Valen heißen; Gróa wird ebenfalls eine Vala genannt (Sn. Edd. 110)[2]. [203] Vidólf weiß die Verfolger Hálfdans ſo zu blenden, daß ſie alle Spur verlieren und das Naheliegende nicht ſehen; im Dickicht des Waldes iſt der Verfolgte vor jeder Spähe geborgen. Alles geheimnisvolle Waldleben iſt in dieſem Vidólf perſönlich geworden.

Der Charakter Hálfdans, wie ſolcher im Bisherigen ſich heraus-

[1] D. Gramm. II, 633. Man findet Hálfdan (nom.), Hynd. 14, und Hálfdanr, Sn. Edd. 190. Bei Saxo und Svend Aageſen: Haldanus. Unter den nordiſchen Namen im Reichenauer Todtenbuche (Mones Anzeig. 1835, Sp. 97 ff.), das, zu Anfang des neunten Jahrhunderts angelegt, bis in das eilfte hinüberreicht (ebd. Sp. 17), kommt wirklich die Verdeutſchung Halbtene (Sp. 100) vor, aber auch Halden (Sp. 98) und Haldan (Sp. 99). Auf gleiche Weiſe iſt die gemiſchte Abkunft in den althochdeutſchen Eigennamen Halp-durinc, Halp-walah angezeigt (D. Gramm. a. a. O. [D. Rechtsalth. 397.] Mone, Anz. 1835, Sp. 389 f.). Auch die vorerwähnten hálf-tröll und hálfrisi ſchlagen hieher ein.

[2] Über heilkundige Valen in Hinſicht auf Vidólf ſ. Lex. myth. 553.

Digitized by Google

geſtellt, iſt bei Saxo (VII, 133 ff.) noch in einem weiteren Helden desſelben Namens eingehalten. Haldan, der Sohn Borkars, wirbt um Guritha, die Tochter Alfs und Alvildas, die Letzte des däniſchen Königsſtammes, und erſchlägt zwölf Wächter derſelben, die ihn verfolgen, mit einer Eiche, die er ſich als Keule zugeſtutzt. Sein Sohn von Guritha iſt Harald Hyldetand, mit dem die hiſtoriſche Zeit Dänemarks aufdämmert. Hinſichtlich dieſer Abſtammung ſteht jedoch Saxo ſowohl mit andern Quellen, als mit ſeiner eigenen anderwärtigen Angabe im Widerſpruch [1]. Auch in dieſes Hälfdans abenteuerlicher Geſchichte ahnt man überall das Mythiſche, wo man es auch nicht mehr aus ſeiner Verdunklung zu heben vermag [2]. Lesbar jedoch iſt die Bilderſprache in folgender Sage (VII, 133 ff.):

[204] Gunnar, der Schweden tapferſter, verheert die norwegiſche Landſchaft Jather mit Feuer und Schwert. Beute verſchmäht er, Das nur iſt ſeine Freude, leichenbeſäte und blutbeſtrömte Pfade zu wandeln. Seine Wildheit fürchtend, unterwerfen ſich die Einwohner. Als der hochbejahrte Normannenkönig Regnald von dem Wüterich hört, verſchließt er ſeine Tochter Drotta mit Dienſtgefolg und Lebensmitteln in eine unterirdiſche Höhle. In dieſer verbirgt er auch kunſtreich geſchmiedete Schwerter, damit ſie, denen er ſelbſt ſich nicht mehr gewachſen fühlt, nicht in die Hände des Feindes fallen. Auf die Schultern ſeiner Begleiter ſich ſtützend, begibt der alterſchwache [205] König ſich in die Schlacht, darin er umkommt. Die Feigheit des beſiegten Volkes zu ſtrafen, ſetzt Gunnar

[1] Müller, crit. Unders. 106 f. Saxo ſelbſt macht (VII, 128) den Harald Hyldetand zu einem Sohne Borkars von Gro, der Gefährtin Alvildas.

[2] Die Eltern Gurithas, Alf: „cujus etiam insignem candore cæsariem tantus comæ decor asperserat, ut argenteo crine nitere putaretur“ (VII, 127), und Alvilda, Álfhild, ein Name, den auch die vom Jötun Störkud geraubte und durch Thórs Hülfe befreite Tochter des Königs Alf in Álfheim trägt, ſowie die ganze Erzählung Saxos (a. a. O.) von Alfs Werbung um Alvilda, haben das Gepräge eines Mythus von Lichtálfen. Ihre Tochter Guritha und die Verwechslung derſelben mit Gro (S. 128) erinnert daran, daß Örvandils Gattin, die in Sn. Edda Gróa genannt iſt, bei Saxo (III, 49) Gerutha heißt, worunter oben ein verwandtes Wort vermuthet wurde. Gram wirbt um Gro, der ſagenhaft identiſche Haldan, Borkars Sohn, gleichfalls unter fabelhaften Umſtänden, um Guritha; iſt nun nicht auch dieſe gleichartig mit Gro, Gróa, Gerutha? Auch daß Haldan nachmals wegen Gurithas Unfruchtbarkeit ſich nach Upſala wendet (VII, 137), (woſelbſt Frey, der Geber fruchtbarer Witterung, verehrt wird, vgl. III, 42. Sn. Edd. 28) greift hier beſtärkend ein.

Digitized by Google

demſelben einen Hund zum Gebieter und legt ihm jährlich zweimalige Schatzung auf. Der verborgenen Königstochter ſpürt er eifrig nach und entdeckt, durch unterirdiſches Geräuſch aufmerkſam gemacht, ihren Aufenthalt. Ihre Diener, die den Zugang der Höhle vertheidigen, erſchlägt er, ihr ſelbſt thut er Gewalt an und erzeugt mit ihr einen Sohn Hildiger. Dieſer eifert ganz dem Vater in Mordgier und unerſättlichem Blutdurſte nach und bringt ſein ganzes Leben in den Waffen und auf grauſamen Kriegszügen hin. Inzwiſchen hat der Däne Borkar von Drottas Schickſalen gehört. Er tödtet Gunnar und Drotta willigt nicht ungern ein, ſich dem Rächer ihres Vaters zu vermählen. Sie gebiert ihm einen Sohn, Haldan, der in ſeiner erſten Jugend für ſtumpfſinnig gehalten wird, nachmals aber durch die glänzendſten Thaten zu hohem Ruhme gelangt. Wie er, als Werber um Guritha, zwölf Kämpen mit der Eichenkeule erlegt, iſt bereits erwähnt worden. Um noch Größeres zu vollbringen, empfängt er von ſeiner Mutter die durch ihre Sorgfalt vor Gunnar verborgen gebliebenen Schwerter des Ahns, die ihres Glanzes wegen Linſing und Hwitting genannt ſind. Auf die Nachricht von einem [206] Kriege des Schwedenkönigs Alver gegen die Ruſſen eilt er nach Rußland und bietet den Einwohnern ſeine Hülfe an. Im ſchwediſchen Heere befindet ſich Hildiger, Gunnars Sohn. Er fordert die ruſſiſchen Kämpen heraus; als ihm aber Haldan entgegengeſtellt wird und er in Dieſem ſeinen Bruder erkennt, meidet er anfänglich den Kampf und gibt vor, daß er, der durch Sieg über ſiebenzig Kämpen berühmt ſei, nicht mit einem wenig angeſehenen Manne ſich meſſen wolle. Dieſer ſolle ſich erſt an geringeren Dingen verſuchen und dann anſtreben, was ſeinen Kräften gemäß ſei. Haldan verlangt nun einen andern Gegner und erlegt den ihm dargebotenen. Am folgenden Tage ſtreckt er deren zwei darnieder, am dritten drei und endlich eilfe zugleich. Da ſieht Hildiger ſeinen eigenen Thatenruhm erreicht und erträgt es nicht länger, den Kampf zu verweigern. Von Haldans Schwerte, das mit Tuchſtücken umwunden iſt, wird ihm eine tödtliche Wunde geſchlagen. Mit weggeworfenen Waffen am Boden liegend, redet er den Bruder an. Saxo läßt hier eine Reihe lateiniſcher Verſe folgen, denen gewiſs altdäniſche zu Grunde lagen. Darin vergleicht Hildiger das Loos beider Brüder, er ſelbſt ſei dem Tode verfallen, während den Andern in längerem, thatenreichem Leben Ruhm und Preis [207] erwarte. Dieſem habe Dänemark, ihm Schweden den Urſprung gegeben, Drot habe Beiden die Mutterbruſt gereicht. Zu ſeinem, des Sterbenden, Haupte ſtehe der ſchwediſche Schild, mit manigfachem Bildwerke geſchmückt. Auf den kunſtreichen Getäfeln ſehe man in bunten Farben die von ihm bezwungenen Fürſten und Kämpfer, ſeine Kriege und Heldenwerke; auf dem Mittelfelde das Bild ſeines Sohnes, dem er mit eigener Hand das Leben abgeſchnitten. Sein einziger Erbe ſei es geweſen, des Vaters eine Sorge, der

Digitized by Google

Mutter Troſt. Aber unabwendbar walte der Nornen Vorausbeſtimmung (Parcarum præscius ordo). Noch entſchuldigt er ſich gegen Haldans Vorwurf über das allzu ſpäte Eingeſtändnis der Blutsverwandtſchaft und damit verſcheidet er.

Die ſprechenden Namen Gunnar, Streiter, und Hildiger (Hildigeirr), Kampfſpeer, zuſammengehalten mit der in den ſtärkſten Zügen geſchilderten Streitluſt und Blutgier der Namenträger, machen es klar, daß in Dieſen eben die verderbliche Kriegswut allegoriſch dargeſtellt ſei. Der redneriſche Nachdruck, welchen Saxo in jene Schilderung legt, muß ſeinen Anlaß in der Sage ſelbſt gehabt haben, wenn auch dieſe zumeiſt durch Bild und Handlung ſprach. Das Mittelbild auf Hildigers Schilde zeigt ſeinen einzigen Sohn, den er mit eigener Hand erſchlagen; dieſer Kampf des Va[208]ters mit dem Sohne, dieſes unnatürliche Wühlen im eigenen Eingeweide, dieſes Vertilgen der ſelbſtgepflanzten Zukunft, iſt in der Sagendichtung mehrerer Völker das Äußerſte der tragiſchen Geſchicke, die im Gefolge des Krieges gehen. Tritt in Gunnar und Hildiger die zerſtörende Kriegswut ſo beſtimmt zu Tage, ſo iſt damit auch der Fingerzeig gegeben, in ihren Gegenſätzen Borkar und Hälfdan ein milderes, wohlthätiges Heldenthum zu ſuchen, und hier kommt nun zutreffend entgegen, was über Hälfdan als einen Thörshelden, einen Helden des Anbaus und der Entwilderung, geſagt worden. Der Name ſeines Vaters Borkar (Börkar, Barkar), der Rindenſchäler, bezeichnet zunächſt ein ländliches Geſchäft, deſſen beſonders als einer Arbeit der Thräle gedacht wird, die Beiſchaffung der Baumrinde und des Reiſigs[1], und dann wohl in ausgedehnterem Sinne das Ausreuten des Waldes; damit arbeitet Borkar dem Sohne vor, welcher den Boden urbar macht. Bei Hälfdan ſelbſt mag jenes Waldausreuten angezeigt ſein, wenn er Eichen aus dem Boden reißt, die er ſich zur Waffe [209] zurichtet. Iſt auf die ethnographiſchen Angaben hier überhaupt Werth zu legen, ſo erſcheint Hälfdan, von dem Dänen Borkar mit der norwegiſchen Erb-

[1] Vgl. Rigsm. 9: „bast at binda ꝛc.“ Gautreks S. (Fornald. S. III, 30) erzählt von dem in der Jugend, wie Hälfdan, wenig verſprechenden Ref, er ſei in der Küche gelegen und habe Reis und Rinde (hris ok börk) von Bäumen geſchnitten. Die Holzart (vidarök, Fornald. S. II, 343) hieß auch bastök; mit einer ſolchen haut Örvar-Odd ſich die Keule im Walde (Fornald. S. II, 177. 213).

Digitized by Google

tochter erzeugt, wirklich als Halbdäne, als Vermittler der Einwanderung mit der neuen Heimath. Die Königstochter, die erst von Gunnar gewaltsam, dann von Borkar zwanglos erfreit wird, heißt aber Drotta, Drött [1], was noch jetzt im Isländischen Volk bedeutet. Drött ist das Volk, dessen sich Kriegsgewalt und Friedenswerk nacheinander bemächtigen. Dem Gunnar hingegeben, gebiert Drött den Hildiger, in dem das blutige Toben seinen Gipfel erreicht und sich selbst aufreibt; mit Borkar vermählt, wird sie die Mutter Hálfdans, der des Vaters nützliche Arbeit vollendet. Hildiger ist dem Tode verfallen, während Hálfdan zu stets ehrenvollerem Werke vorschreitet; die Überwältigung Gunnars durch Borkar, Hildigers durch Hálfdan stellt den Sieg der Cultur über die Wildheit dar. Die Schwerter, deren sich Hálfdan zu seinen Heldenthaten bedient, Liusing (Lýsing), das Leuchtende, und Hwitting (Hvítingr) [2], das Weißglänzende, stammen von seinem Ahn Regnald her; Dieser hat sie mit seiner Tochter in der [210] Höhle versteckt und auch Drött hat dieselben vor Gunnar zu bergen und ihrem zweiten Sohne zu bewahren gewußt. Regnald, Rögnvald, der Rathwaltende [3], der Vater des Volkes, der greise König, der mit dem Einbruche der rohen Gewalt dahinsinkt, scheint die Herrschaft des weiseren, bedachtsamen Sinnes zu bezeichnen. Er hinterläßt in jenen wohlgeborgenen Schwertern ein Vermächtnis, das in der Hand seines Enkels Hálfdan das Reich des besseren Rathes herstellt. Unter denselben mögen, dem sonstigen Wesen Hálfdans gemäß, Werkzeuge des Anbaus, etwa Holzart und Pflugschaar [4], zu verstehen sein.

Wenn nun gleich in dieser Sagengruppe von Borkar und Gunnar, Haldan und Hildiger, der Ase Thór nicht selbst hervortritt, so gehört sie doch zum Bereiche seines Mythus, nicht bloß weil Hálfdan sonst als Schützling Thórs bekannt ist, sondern auch weil derselbe Gedankenkreis

[1] In der prosaischen Erzählung hat Saxo Drotta, im Verse (S. 136) Drot. Das isländ. Appellativ drótt ist auch fem.

[2] Hvítingr findet sich unter den Schwertnamen in Sn. Edd. 215, auch als solcher in Kormaks S. 80 ꝛc.

[3] Der Name Rögnvaldr kommt mehrfach in den altnordischen Sagen vor, s. das Namenregist. Fornald. S. III, 710. Die vordere Sylbe wird dem Stamme: ragin, auctoritas, consilium (D. Gramm. II, 473) angehören.

[4] [oder Sichel und Sense.]

Digitized by Google

hier im Leben des Helden, wie anderwärts in dem des Gottes, sich erkennen läßt. Abermals erscheint jener Gegensatz der dem Harbardsliede zu Grunde liegt, und der Kriegsdämon Hildólf [1], in dessen Dienste dort Odin sich befindet, als er dem Thór die Überfahrt verweigert, ist, selbst [211] in der Bedeutung des Namens, gleicher Natur mit dem furchtbaren Hildiger, der von Hálfdan bezwungen wird.

Die isländische Saga von Ásmund dem Kämpentödter (Kappabani, Fornald. S. II, 463 ff.) ist, in breiterer Ausführung und mit eigenem Nebenwerk, doch in der Grundlage die gleiche Fabel mit der zuletzt betrachteten von Hálfdan. Die Namen sind durchaus andre: Budli für Regnald, Hild (Hildr) für Drotta, Helgi für Gunnar, Hildibrand für Hildiger, Áki für Borkar, Ásmund für Haldan. An die Stelle der bedeutsamen Namen bei Saxo sind willkürliche, zum Theil der deutschen oder deutschnordischen Heldensage entnommene getreten [2] und so [212] ergibt denn auch der Sache nach die Vergleichung der Saga mit der Überlieferung bei Saxo, daß in dieser der ursprüngliche Sinn sich reiner und vollständiger erhalten hat.

[1] [Bouterweks Gloss. 169: hildevulf.]

[2] Doch zeigt sich noch die Spur eines der älteren Namen. In den letzten Worten Hildibrands an seinen Bruder lautet eine Halbstrophe (Fornald. S. II, 485):

Þik dróttt of bar af Danmörku,
en mik siálfan á (Var. af) Sviþiodu.

Bei Saxo (S. 136):

Danica te tellus, me Sveticus edidit orbis
Drot tibi maternum quondam distenderat uber,
Hac genitrice tibi pariter collacteus exto.

Of bar (wie zwei Zeilen früher: ofborinn) bezeichnet physisches Gebären, vgl. Æg. 23. 33. Hynd. 35, daher wird auch dróttt im altnordischen Verse ursprünglich eine Person bezeichnet haben und es ist bei Saxo, der zuvor schon ausführlicher von Drotta erzählt, nicht so leicht ein Misverständnis anzunehmen, als in dem Texte der isländischen Halbstrophe, der wohl eben dadurch unklar geworden ist, daß die Saga an Dróts Stelle Hild eintreten ließ. Diese würde, wenn auch bei ihr noch Bedeutung im Namen zu suchen wäre, den Mythus ganz auf das Kriegerische beschränken, der Kampf der Brüder wäre dann aber nur schwächere Wiederholung Dessen, was mit der Tödtung des Sohnes gesagt ist. Da überdem die weiteren Namen, außer Hildibrand, keinen entsprechenden Sinn darbieten, so ist überhaupt bei jener Änderung keine tiefere Absicht anzunehmen.

Digitized by Google

Auf Hildibrand den Hünenkämpen (Hûnakappi), der statt Hildigers eingetreten ist, hat vielleicht schon vor der jetzigen Fassung der Saga ein kaum verkennbarer Anklang an den Inhalt des deutschen Liedes vom Kampfe Hildebrands, „des alten Hünen," mit seinem Sohne geführt[1]. Die Verse, die in der Saga der sterbende Bruder spricht, stimmen zum Theil wörtlich mit den lateinischen bei Saxo. „Mir zu Haupte steht, sagt Hildebrand (Fornald. S. II, 485), der zerbrochene Schild; aufgezählt sind dort die achtzig Männer, denen ich zum Tode ward; dort liegt zuoberst der süße Sohn; dem Erben, den ich gezeugt, versagt' ich nichtwollend das Alter." Die [213] Saga schickt voraus, daß Hildibrand, in Berserkwut über den Fall seiner Kämpen, auf dem Weg zum Zweikampfe mit Ásmund seinen Sohn gesehen und sogleich erschlagen habe. Diese kurze Meldung sieht ganz darnach aus, als wäre sie erst rückwärts aus dem Vers entstanden, dem sie zur Erklärung dienen soll, wie auch bei Saxo nur in den Versen dieser That erwähnt wird, von der es früher eine besondre, dem deutschen Hildebrandslied in dessen vormaliger, muthmaßlich ebenfalls tragischer Gestalt[2] verwandte Dichtung geben mochte.

Hálfdan ist bei dem von Saxo nach Rußland versetzten Kampfe den Einwohnern (incolis[3]), dem Landvolke zu Hülfe gekommen. Diesem gehören auch er und sein Vater ihrem Ursprung und Wesen nach an. Dafür zeugt schon Vorkars Name, nach obiger Erklärung desselben. Der Sohn Hálfdan ist in seiner Jugend als stumpfsinnig (S. 134: „stoliditatis opinione") verachtet und als er um Guritha freit, wirft ihm diese sein nichtebenbürtiges Herkommen und häßlich zugerichtetes Antlitz vor[4]. Letzteres hat Bezug auf ein unbestreitbar sinnbildliches

[1] Hildebr. L. (Lachmanns Ausg.) 37. Vgl. 34. Die genealogisch verbundenen Namen Heribrant, Hiltibrant, Hadubrant, sämmtlich verwandter Bedeutung (Heerklinge, Kampfschwert), weisen nicht minder auf sinnbildlichen Charakter des Liedes, als Gunnar und Hildigeir bei Saxo so zu nehmen sind.

[2] Dieß soll an andrem Orte, unter Vergleichung der persischen, irischen und russischen Sage, ausgeführt werden. [Schriften I, 164. 169 ff. Pfeiffers Germania 10, 338. K.]

[3] [hûandum.]

[4] S. 135: „generis obscuritatem — quod sanguine parum niteret ꝛc." Ferner: „oris deformitatem — quod rimosi oris jacturam inexpleta cicatrice præferret."

Digitized by Google

Ereignis, das Saxo (VII, 134 f.) den Geschichten Borkars und [214] Haldans eingewoben hat und welches Demjenigen, was bisher über diese Beiden gesagt worden, schließlich zur Bestätigung dient:

Rotho, ein russischer Seeräuber, bedrängt Dänemark mit Raub und grausamer Gewaltthat. Er ist so unbarmherzig, daß er die Gefangenen selbst der letzten Hülle beraubt. Daher pflegt man noch große und unmenschliche Beraubungen Rotheran zu benennen. Manchmal märtert er auch die Leute auf die Weise, daß er ihren rechten Fuß an der Erde befestigt, den linken an einen herabgebogenen Ast bindet, dessen Zurückschnellen den Körper mitten entzweireißt. Borkar, der das Trangsal seiner Landsleute nicht länger mitansehen will, stellt sich dem Rotho entgegen, der Kampf wird Beiden zum Untergang. In derselben Schlacht soll (fama est) Hálfdan schwer verletzt worden sein und einige Zeit an den erhaltenen Wunden getrankt haben. Eine derselben, die besonders auffallend den Mund betroffen, bleibt offen stehn, nachdem die übrigen ausgeheilt sind. Die aufgerissene Lippe vernarbt nicht mehr. Dieß zieht ihm einen schimpflichen Beinamen zu, während sonst Wunden, die man vorn empfängt, eher Ruhm als Schande bringen.

Mit dieser Sage ist die Entstehung der Unfreiheit aus Krieg und Eroberung ausgedrückt. Der See[215]räuber (pirata) Rotho vertritt das Übermaß jener im alten Norden an sich nicht für unrühmlich erachteten Freibeuterei, die auch den südlichen Küstenländern in den Einfällen der Normannen furchtbar wurde. Kriegerische Seefahrer, Vikinge, oft von Söhnen hoher Geschlechter, Seekönigen, die großes Gefolg und kein Land hatten (Yngl. S. C. 34), angeführt, überfielen die Strandgegend, verheerten und raubten sie aus und schleppten die Bewohner als Leibeigene hinweg. Es erscheint bereits als eine mildernde Bestimmung in den Satzungen dieser Vikinge, daß Frauen und Kinder nicht in Gefangenschaft abgeführt werden sollen (Fornald. S. II, 37. 53 f. [194]). Rodi (Rodi), die nordische Form für Saxos Rotho, wird in der j. Edda (209) unter den Benennungen der Seekönige aufgeführt; Rodis Wegstrecke (Roda röst, Sn. Edd. 160. Fornm. S. I, 173) wird im Skaldengesange das Meer genannt, Rodis Dach (Roda ræfr, Sn. Edd. 134. 161) der Schild, denn: „Seekönig schien Einer mit Fug zu heißen, der niemals unter rußigem Balken[1] schlief und nie an Heerdesecke trank" (Yngl. S. C. 34), also der einzig den Schild zum Dache hatte;

[1] [Schweizer Burg. II. 361]

Digitized by Google

ſo iſt nun auch Rodis Raub (Röda rân, Saxos Rotheran) der Raub des ſchonungsloſen Vikings. Der Name Rodi ſelbſt ſcheint Abhäuter zu bedeuten, einen Plünderer, vor dem ſogar die Haut nicht ſicher iſt, und darauf weiſt [216] auch der Zuſammenhang bei Saxo hin [1]. Rotho begnügt ſich überhaupt nicht, ſeine Gefangenen ihrer Habe zu entblößen, er zerreißt ſie ſelbſt, indem er ihnen den einen Fuß emporſchnellt, während der andre am Boden haftet. Damit iſt wohl eben das grauſame Hinwegreißen von der Heimatherde [2] und [217] noch näher die gewaltſame Trennung der Familie, die als Ein Leib gedacht wird [3], verbildlicht. Borkar und Hälfdan, die Männer des Anbaus,

[1] Sn. Edd. ſchreibt Rodi und Rôdi, Stephanius Rötho, Rötheran; doch gibt weder er, noch Müller, crit. Unders. 105, eine etymologiſche Ableitung. Lex. isl. II, 211 hat: „rod, n. cutis piscium, at renna ûr rodi, macescere, macrescere;“ hierauf gründet ſich obige Erklärung. Die zuſtimmende Stelle bei Saxo (S. 134 f.) lautet: „cujus (Rothonis) tam insignis atrocitas erat, ut cæteris extremæ captorum nuditati parcentibus, hic etiam secretiores corporum partes tegminibus spoliare deforme non duceret; unde graves adhuc immanesque rapinas Rotheran cognominare solemus.“ Schon früher wird bei demſelben Schriftſteller (VI, 119) Rotho in einem verſificierten Anrufe Starkathers genannt:

Die Rotho, perpetuæ timidorum irrisor, an ultos
Frothonem satis esse putas, qui funera septem
Vindictæ unius impendimus?

Starkather, der ſelbſt ſich auf Vikingsfahrten umtrieb (VI, 104), war eben damit ein Anhänger Rodis und konnte füglich Dieſen als rechten Würdiger einer kühnen und blutigen That anrufen. Der König Röde oder Röddinge-König, der in den Antiq. Annal. II, Kjöbh. 1815, S. 222 ff. hieher bezogen wird gehört, in die Klaſſe der Könige Dan, Nor ꝛc., der Diſtrikt Röddinge auf Möen hat ihm rückwärts den Namen gegeben.

[2] Will man auch den Kampf Rothos mit Hano, den Saxo in die vorliegende Sage einflicht, lediglich als eine Misdeutung des Sprichworts betrachten, daß der Hahn daheim am meiſten gelte (Stephan. notl. S. 61. Müller, crit. Unders. 105), ſo muß doch die Beiziehung des Sprichworts irgend einen Anlaß haben, der dann am nächſten im Gegenſatze des Heimathlebens und der Trennung von dieſem zu ſuchen iſt.

[3] Als Haldan (Sax. VII, 123) Anſtand nimmt, mit Sypald und deſſen ſieben Söhnen zugleich den Holmgang zu beſtehen, erwidert Sypald, die Kinder ſeien nicht vom Vater verſchieden, „ita se ac filios unius hominis loco censendos esse, quibus veluti unum corpus a natura tributum videatur.“ Vgl. Hamd. 14. Sn. Edd. 144 [Witich S. 648.]

Digitized by Google

ſind Rothos natürliche Gegner. Die nichtheilende Lippenwunde, welche Hälfdan aus dem Kriege mit ihm davonträgt, iſt das Zeichen der Knechtſchaft. Häßliches Angeſicht (Rîgsm. 8: „fálligt andlit“) galt überhaupt für Merkmal unfreier Abkunft. Eine Stelle des ſchoniſchen Geſetzes beſagt aber noch beſonders, geſchlitzte Naſe ſei Knechtes Zeichen (trels merk, D. Rechtsalth. 339) und daß nun auch Hälfdans geſchlitzte Lippe nicht anders zu nehmen ſei, erhellt aus einer Erzählung in Svarfdäla Saga. Hier gibt der Isländer Liotólf ſeinem Thräl Skidi zum Lohn der Treue die Freiheit und beſtimmt ſeine frühere Geliebte Ingöld demſelben zur Ehe; Ingöld willigt unter der Bedingung ein, daß ſie binnen fünf Winter die Scharte in Skidis Lippe für wohl ausgefüllt anſehen könne. Wie ſie Dieß verſtanden, zeigt ſich nachher, als ſie ihn durch die Äußerung, die Lippenſcharte werde ſich ſonſt langſam füllen, zum Unfrieden und zur Gewalt[218]that an einem ihrer Feinde aufreizt[1]. Der ſchimpfliche Beiname (plenum contumeliæ cognomen), den Hälfdan von jener Wunde erhält, iſt eben der Name Thräl. Aber Rotho ſelbſt fällt im Kampfe gegen Borkar, wie nachmals Hildiger von Hälfdans Hand, und dieſer für ſtumpfſinnig gehaltene Jüngling mit dem Knechtszeichen ſtrebt mächtig zu Freiheit und Ehre heran; ihm iſt von der Königstochter, um die er wirbt, wie dem Thräl Skidi von Ingöld, die geſpaltene Lippe aufgerückt worden und er raſtet nicht, bis er durch Thatenruhm die Scharte getilgt hat[2].

Wenn es auffallen mag, daß derſelbe Hälfdan, der dem Bauernſtand entſproſſen, ja durch die Schmach der Knechtſchaft hindurchgegangen iſt, zugleich Stammvater der Könige ſein ſoll, ſo berechtigt Dieß doch keineswegs, den Zuſammenhang der Sage aufzulöſen und durch Spaltung des einen Helden in mehrere den ſcheinbaren Widerſpruch zu beſeitigen. Vielmehr gibt ſich hier die einfache Vorſtellung kund, daß derjenige Stand, der zuerſt der ſpröden Natur die Möglichkeit menſchlicher Anſiedlung abgerungen und der im Norden ſtets eine [219] achtbare

[1] Íslendînga Sögur, II (Kaupm. 1830), 169 bis 175. Vgl. D. Rechtsalth. 708.

[2] S. 135: „Haldanus geminum ab ea sibi vitium objectari subjunxit: unum quod sanguine parum niteret, alterum quod rimosi oris jacturam inexpleta cicatrice præferret; ideoque non prius se postulandæ ejus gratia rediturum, quam utramque notam parta armis claritate tersisset.“

Digitized by Google

Stellung behauptet hat, die Grundlage des gesellschaftlichen Vereins und so auch der Stamm der über diesen Verein waltenden Geschlechter sei. Dem ackerbauenden, seßhaften Stande gegenüber, wenn auch aus ihm hervorgegangen, erhebt sich aber mehr und mehr ein kriegerischer, erobernder, der jenen ausbeutet und niederdrückt, und so wird Hálfdan geknechtet. Doch ihm ist ja sonst ein Gott zur Seite gestanden, der große Erdanbauer Thór, und Diesem gehört, nach dem Harbardsliede, der Thräle Geschlecht. Sein Schützling kämpft sich auch aus der Knechtschaft ruhmreich wieder empor. So lag in der Hálfdanssage der Stolz und die Ehre des freien Bauers und selbst für den elenden Knecht die tröstliche Verheißung, daß auch er, kein Gottverlassener, einst noch zur angestammten Freiheit auftauchen werde.

Es bleibt noch übrig, die manigfaltigen Erscheinungen Thórs, die sich in einer langen, durch Götter- und Heldensage fortlaufenden Mythenreihe dargelegt haben, zur Gesammtanschauung seines Wesens zusammenzufassen. Mit der Kraftäußerung Thórs als Donnerers, vermöge welcher er Steinriesen zermalmt, dem Reiche der Sturm- und Eisriesen ein Ende macht, ist seine Wirksamkeit keineswegs abgeschlossen; er wirkt ja nicht bloß im Donner, oder als Sommerkraft über[220]haupt; auch in der strengsten Winterzeit, wann ihm der Hammer gestohlen ist, rafft er sich auf und trägt Örvandil über die Eisströme. Es genügt gleich wenig, sein Wesen etwas allgemeiner, als Wärme, Feuer, aufzufassen, denn er dämpft, in Geirröd und Hyrrokin, auch die Sommerriesen, die Dämone der verderblichen Hitze, er ist mit jötunischen Naturgewalten jeder Art im Streite begriffen. Sein eigenstes Geschäft, die Bekämpfung der Midgardsschlange, seine Gemeinschaft mit Thiálfi und Hálfdan, der Gegensatz, in dem er mit Odin und dessen Günstlingen erscheint, gehen über so eng gezogene Grenzen hinaus. Er ist nicht selbst Element oder Elementarkraft, er wirkt in den Elementen, durch und gegen sie. Je ausgedehnter und vielseitiger sein Wirken sich äußert, um so tiefer wird der Mittelpunkt desselben in den Grund des Weltlebens gerückt und um so einleuchtender findet man sich auf die umfassenderen Bezeichnungen seines Wesens und Waltens verwiesen. Er heißt der Heiliger

Digitized by Google

Midgards, Freund und Schirmer der Menschenstämme. In diesem weiten, aber bestimmten Berufe Thórs, als Schutzherrn der Erde und ihrer Bewohner, treffen alle besondre Eigenschaften, alle verschiedenartige Thätigkeiten desselben zusammen und die Bedeutung jedes einzelnen Mythus hat ebendahin geleitet. Aber nicht in irgend einer blinden Naturkraft, nur in einem göttlichen Willen und Gedanken kann der Ursprung [221] und die fortwährende Belebung eines solchen Waltens gesucht werden.

Thór ist der Sohn Odins, mit Jörd erzeugt; er stellt, wie gleich Anfangs bemerkt wurde, die Beziehung des göttlichen Geistes zur Erde dar und verfällt damit der in Odin, dem gemeinsamen Asenvater, ruhenden Einheit des nordischen Götterkreises. So wenig aber das Wesen Thórs mit seiner Eigenschaft als Herr des Donners erschöpft ist, so annehmbar ist doch, daß von dieser sinnlichen Erscheinung der Thórsglaube ausgieng, von ihr aus sich mehr und mehr erweiterte und vertiefte. Der Donner in seiner Erhabenheit, das Gewitter mit seinen Schrecknissen und Segnungen, verkündigte das Dasein eines Gottes und der niederschießende Blitz zündete ihm sein Opferfeuer an. Wie alsdann auch der Begriff von diesem Gotte sich ausgedehnter und inhaltreicher entwickelte, so blieb doch stets der Donnerhammer sein äußeres Wahrzeichen und jeder einzelne Gesang des großen Thórshymnus schließt mit dem Kehrreim, wie der flammende Keil auf das Haupt der Jötune herabfährt. Selbst in der weitesten Auffassung seines Wesens und in der Anknüpfung an Odin liegt zugleich wieder die Begrenzung desselben. In Odin offenbart sich der schöpferische Geist, in Thór die schirmende Kraft, Odin sinnt und forscht, er wirkt die dichterische und kriegerische Begeisterung, Thór arbeitet unverdrossen [222] und ermuntert den tüchtigen Fleiß. In Folge dieser gemessenen Richtung auf das Gemeinnützliche und der nahen Befreundung, in die er dadurch mit dem Volke tritt, das einen faßlichen Gott verlangt, hat auch Thór unter allen nordischen Götterwesen die ausgeprägteste Persönlichkeit. Er ist der menschlichste, volksthümlichste, leutseligste der Äsen, der „geliebte Freund" seiner Verehrer. Mit seinem Namen war pathenartig ein großer Theil der persönlichen Eigennamen in Norwegen und Island zusammengesetzt. Er begünstigt in der Politik des alten Nordens das demokratische Element und von den zwei abweichenden Entwicklungen

Digitized by Google

des germaniſchen Geſellſchaftslebens die ſeßhafte Volksgemeinde und das Alod gegenüber der Gefolgſchaft und dem Lehensweſen. Während Odin in den königlichen Heldengeſchlechtern waltet, während er die Jarle hat, verkehrt Thôr mit allem Volk und verſchmäht auch die Thräle nicht. Während Odins Erſcheinung ſtets einen finſtern, grauenhaften Hintergrund durchblicken läßt, haben die Sagen von Thôr, ſelbſt in Liedern höheren Stils, eine Beigabe argloſen Scherzes. Seinem herablaſſenden Weſen kommt auch die ganze Vertraulichkeit des Volkes entgegen; wie er mit dieſem das Feld beſtellt, dient er ihm auch zur guten Unterhaltung, und wenn es bei munterer Laune iſt, zupft es ihn gelegentlich am rothen Barte. Dieſes ſchadet aber der Liebe nicht, [223] man iſt ihm nur um ſo herzlicher zugethan. Noch in der Zeit der Bekehrung zum Chriſtenthum zeigen ſich die Spuren dieſer Anhänglichkeit; der Isländer Helgi glaubt an Chriſt und benennt ſeinen Hof nach ihm, ruft aber doch zu allen wichtigern Unternehmungen Thôrs Beiſtand an; Andern, die ſich von den alten Göttern abwenden, erſcheint Thôr im Traume mit Vorwurf und Drohung oder mit der beweglichen Bitte, ſein Bild aus dem nicht mehr ſicheren Gotteshaus in die Tiefe des Waldes zu verſetzen; noch heutzutage geht in Dänemark das Sprichwort vom erſten Frühlingsmonat, Thôr mit ſeinem langen Bart locke die Kinder an die Wand heraus [1]. Jenes trauliche Verhältnis hat auch unläugbar ſein Erhabenes; derſelbe Thôr, der den Menſchen ſo nahe tritt, iſt der Bändiger aller tobenden Elemente, dem mit dem ſchwellenden Strom auch die Aſenſtärke himmelhoch anwächſt, und ein Volk zeigt rüſtigen Sinn, das im Donnerhalle die Nähe ſeines Freundes erkennt.

[1] Íslend. S. II, 197. Sag. Bibl. I, 310. Fornm. S. II, 162. Bugge, äldgamle danske Bonderegler, Kjöbenh. 1816. S. 15. Lex. myth. 685.

[Von neuerer Litteratur über die Thôrſage mögen hier noch die Schriften von F. W. Bergmann in Straßburg erwähnt werden: Les aventures de Thor dans l'enceinte-extérieure, Colmar 1853, und La fascination de Gulfi (Gylfa ginning), Straßburg 1861. K.]

Digitized by Google

II.

Odin.

Digitized by Google

Vom Morgen der Zeiten bis zur Götterdämmerung zieht sich durch die gesammte nordische Mythenwelt der Gegensatz des Jötunen- und des Asengeschlechts. Schon im ersten Ursprunge gesondert, von Anbeginn sich bekämpfend, zum Bestande des Weltganzen nothdürftig vermittelt, bleiben die beiden Stämme doch stets unversöhnt und treten sich endlich zu wechselseitiger Vertilgung entgegen. In den Jötunen erscheint die Materie, das Elementarische, die Naturgewalt, in den Asen offenbart sich der bildende, beseelende, ordnende Geist. Dieser Gegensatz ist bereits im Mythus von Thôr dargelegt worden, jedoch waltete dort vorzüglich die nach außen ankämpfende Asenkraft; der Gott selbst, in diesem beständigen Kampfe sich bewegend und für solchen mit der Gewalt des Elements, mit dem zerschmetternden Donnerkeil, ausgestattet, artete in das Ungestüm seiner Gegner und indem sie wider ihn von allen Enden ihre angestrengteste Kraft aufboten, diente der Thôrsmythus dazu, die Natur der Jötune in das Licht zu stellen. Soll nun auch andrerseits das innere Wesen des Asengeschlechts sich aufschließen, so muß die Forschung sich zu den Mythen von Odin [1] wenden, in dessen Person der Glaube des heidnischen Nordens den Mittelpunkt und die Einheit des Asenthums, die Tiefe und Fülle, die erregteste und umfassendste Macht des göttlichen Geistes gelegt hat.

Die Betrachtung Thôrs nahm einen sichern Anhalt an dessen sinnlichem Erscheinen als Herr des Donners. Odin hat wohl auch seine Kennzeichen und Zugehörden, mit denen er bei Göttern oder Menschen auftritt; aber jene sind vornherein dermaßen sinnbildlich, seine Verwandlungen sind, gemäß seiner vielseitigen Wirksamkeit, so manigfach,

[1] Die vollständigsten Zusammenstellungen über Odin sind die von Finn Magnusen im Lex. myth. (1828) 261 ff. und Ferd. Wachter in der Ersch-Gruberschen Encyklopädie, Sect. III, Th. VII, (1836) S. 288 ff. im Art. Othin.

Digitized by Google

seine Erscheinung ist, nach Geistesart, so ungreifbar und flüchtig, daß hier nicht von einer einzelnen Äußerlichkeit erfolgreich ausgegangen werden kann; im Gegentheil wird die Untersuchung über Odin mittelst der allgemeineren Zeugnisse einzuleiten sein, die ihn in der angegebenen Eigenschaft als Haupt der Äsen und Träger des lebendigen Geistes beurkunden.

Bör, der Sohn Buris, den die Kuh Audhumla aus den Salzsteinen hervorgeleckt (Sn. Edd. 7), hat mit Bestla, Tochter des Jötuns Bölthorn, drei Söhne gezeugt: Odin, Vili und Vei (ebd. 1. Rún. 3. Æg. 26. Hyndl. 29); diese bilden aus dem Körper des von ihnen erschlagenen Urriesen Himmel und Erde (Sn. Edd. 8 bis 10. Vsp. 3 ff. vgl. Vafþr. 21. Grîmn. 40 f.), sowie nachher Odin, in Gemeinschaft mit Hänir und Lodur aus Esche und Ulme das erste Menschenpaar erschafft (Sn. Edd. 10. Vsp. 17 f.). Odin, der erste der drei Brüder (Sn. Edd. 7), Börs Erbe (Hyndl. 29: Burs arfþegi), heißt nun in den Eddaliedern der Äsen oberster (Grîmn. 44), Allvater (Alföðr, Grîmn. 46. Hrafn. 1. Sæm. Edd. 154, 38: Alföður) und Altervater (Aldaföðr, Vafþr. 4. 53; vgl. Aldagautr, Vegt. 6. 18), Vater der Zeiten oder Geschlechter [1]. Folgende Äsen sind gleichfalls in den Liedern als Söhne Odins namhaft gemacht: Baldur, von seiner Gemahlin Frigg, Fiörgins Tochter (Vsp. 36. Æg. 26 f. Vegt. 13 f. Hyndl. 29), Thór von Jörd, Vali von Rind (Hyndl. 28. Vegt. 16), Vidar (Vsp. 55. Grîmn. 17), Höd (Vsp. 37. vgl. 62. Vegt. 16); neben diesen werden in der j. Edda als solche genannt: Meili (vgl. Hauptl. in Sn. Edd. 120), Heimdall, Týr, Bragi, Hermöd. Unter dem Götterfürsten (fólkvald goda) und Fiölnirs Geschlecht im Liede der Vala (Vsp. 61) sind ohne Zweifel Odin und seine Abkömmlinge, die Äsen, zu verstehen; der Skalde Hallfred nennt die heidnischen Götter Odins Geschlecht (Odins ætt, Fornm. S. II, 54). Wenn nun gleich Odin beim Schöpfungswerke göttliche Gehülfen hat und auch sonst in wichtigen Angelegenheiten alle Äsen zur Berathung versammelt sind, so

[1] Umschreibend sagt die j. Edda, S. 23: „Odin ist der Äsen oberster und ältester; er waltet über alle Dinge, und wie auch die andern Götter mächtig sind, so dienen ihm doch alle, wie Kinder ihrem Vater.“ S. 11 (vgl. 24): „Und darum kann er Allvater heißen, weil er Vater aller Götter und Menschen ist und alles dessen, was von ihm und seiner Kraft geschaffen (fullgert) ist.“

Digitized by Google

iſt doch er, der ſie hiezu beruft (Vegt. 5), ſchon nach den angeführten Stellen als Leiter und Vorſtand derſelben anzuſehen; geht man aber in das Innere der Mythen ein, ſo tritt gegen die Manigfaltigkeit und Bedeutſamkeit ſeines Wirkens und Waltens dasjenige der andern Götter, einzig die Thaten ſeines kräftigſten Sohns Thôr ausgenommen, völlig in den Hintergrund.

Ewig iſt Odin der Männer weiſeſter (Vaſſr. 55) und ſo iſt er auch Geber des Verſtandes (Hyndl. 3). Von ſeinem Hochſitze Hlidſkialf, Thürbank[1], überſchaut er alle Welten, ſieht und erkennt Alles, was vorgeht (Sæm. Edd. 39. vgl. 81. Sn. Edd. 10. 21. 39. 69); dort ſitzend, forſcht er auch in die Tiefe der Erde hinab (Hrafn. 10). Jeden Tag läßt er zwei Raben über die Welt ausfliegen, die ſich dann auf ſeine Achſeln ſetzen und ihm alles Neue, was ſie geſehen oder gehört, in das Ohr ſagen (Grîmn. 20. vgl. Hrafn. 3. Sn. Edd. 42); ſie heißen Huginn und Muninn, Denkkraft und Erinnerung (Grîmn. 20. vgl. Hrafn. 3. Sn. Edd. 42). So iſt Odin, ſelbſt wenn er zu ruhen ſcheint, doch ſtets mit Umſchau und Gedanken auf weitem Wege. Ihm ſteht auch der Roſſe trefflichſtes, der graue achtfüßige Sleipnir, Gleiter, zu Gebot, von dem er durch die Lüfte und über das Meer, ſowie zu Hels Behauſung hinab getragen wird (Grîmn. 44. Vegt. 6 ff. Sn. Edd. 18. 47. 65. 67. 107. Sax. I, 12. Fornald. S. I, 486); daß der Ritt auf dieſem ſchwebenden, dem Wechſel der Winde entſproſſenen Pferde wieder den raſchen, allwärts ungehemmten Flug des Geiſtes bedeute, iſt im Mythus von Thôr (I, 111 [S. 64]) erörtert worden. Zur Schlange verwandelt, kriecht Odin durch den Fels und mit Adlersgefieder ſchwingt er ſich auf (Sn. Edd. 86). Am häufigſten zieht er unſcheinbar als Wanderer aus und führt dann entſprechende Namen: Vegtam, Weggewohnt, Gângrâd, Gangwalend, Geſt, Gaſt, Fremdling ꝛc. Auch nach den Verhüllungen, die er auf ſolcher Wanderſchaft annimmt, iſt er benannt: Grim, Grimnir, Verlarvter, Sidhött, Tiefhut ꝛc. Die große Zahl ſeiner Namen zeugt überhaupt von ſeiner vielgeſtaltigen und ebenſo vielſinnigen Erſcheinung, indem er je für die einzelne Ausfahrt auch einen beſondern Namen zu führen pflegt; er ſelbſt ſagt in dem

[1] D. Myth. 98 [124]. In der j. Edda iſt das Wort mitunter wie ein Appellativ mit dem beſtimmten Artikel gebraucht: hlidskialfin, or hlidskialfinnu (Sn. Edd. 21. 69).

Liede, in welchem er selbst, als Grimnir, eine lange Namenreihe, zum Theil mit den Anlässen, bei welchen er so geheißen ward, aufzählt: „mit einem Namen hieß man mich niemals, seit ich unter Völkern fuhr;" und am Schlusse dieser Namen fügt er bei, daß doch sie alle von ihm, dem einen, ausgegangen seien (Grîmn. 48. 54. vgl. Sn. Edd. 25). Aber auch Zweck und Erfolg seiner Reisen und Wandlungen spricht er anderwärts, als Gângrâd, aus: „Viel fuhr ich, Vieles versucht' ich, viel erprüft' ich waltende Mächte" (Vafþr. 3. 44 ff.).

Die Ableitung des Namens Odin (Odinn) von dem altnordischen Zeitworte vada, gehen, durchschreiten, ist nicht nur sprachlich und in der Eigenschaft des Geistes, als des alldurchdringenden, wohl begründet [1], sondern es bezeugen auch schon die vorstehenden Andeutungen,

[1] D. Myth. 94 [120. K.]: „Unzweifelhaft ist wohl die unmittelbare Abkunft dieses Wortes [althd. Wuotan, nord. Odinn] aus dem Verbum ahd. watan, wuot, altn. vada, ôd, welches buchstablich dem lat. vadere entspricht, und meare, transmeare bedeutet, cum impetu ferri. Ebendaher stammt das Substantiv wuot, das, wie *μένος* und animus, eigentlich mens, ingenium, dann Ungestüm und Wildheit ausdrückt; im altn. ôdr haftet noch ganz die Bedeutung mens oder sensus. Hiernach scheint Wuotan, Odinn das allmächtige, alldurchdringende Wesen, qui omnia permeat; die geistige Gottheit." Über das Wegfallen des Anlauts v vor gewissen Vocalen im Altnordischen s. D. Gramm. I, 310 f. Der Zusammenhang des Namens mit ôdr, m. mens, ist schon im Lex. myth. 364 bemerkt; außerdem kommt ôdr, adj. mente captus, insanus, furens in Betracht (vgl. Wachter S 288); diese beiden Wörter von völlig entgegengesetzter Bedeutung vermitteln sich im allgemeinen Sinne des Stammwortes vada, welches einerseits dem beweglichen Geiste die Bezeichnung gibt, andrerseits von dem heftigen Gange des Tobenden gebraucht wird (Sæm. Edd. 262, 94. S. af Hälsingland Eysteinss. bei Biörner S. 6 [p. m. 462: ôdu þeir svâ grimmlega fram u. s. w.]. Ob der Name des Gottes kurzen Hauptvokal, o, habe (wie im præs. ind. ved, inf. vada, part. præt. vadinn), oder langen, ô (gleich dem præt. ôd, subst. und adj. ôdr), darüber ist verschiedene Meinung. Die rask'schen Texte der Edda gebrauchen kurzen, die neueren Ausgaben der Sagan langen Selbstlauter. J. Grimm schrieb früher Ôdinn, D. Gramm. I, 290. II, 171; neuerlich, in der Mythologie, hat er sich für Odinn entschieden. Der Reimgebrauch der Skalden gibt kein sicheres Zeugnis, da selbst im vollen Binnenreime (adalhending) der gedehnte Vokal mitunter auch mit dem betonten kurzen gebunden ist (z. B. blôd: ródda, Sn. Edd. 234). So findet man die Reime: Odins: liodum, Odins: roda (Fornm. S. II, 52. 54), frôdr: Odins (Sn. Edd. 104).

Digitized by Google

daß die nordiſche Mythologie in ihrem Odin eben dieſe nach allen Richtungen ausgehende und eindringende Bewegung des Geiſtes vornehmlich aufgefaßt habe. Zur vollen Anſchauung aber kann ſich dieſes nur dann herausſtellen, wenn man dem Gotte auf allen ſeinen Pfaden und in allen ſeinen Verwandlungen, ſoweit davon noch Spur und Gedächtnis vorhanden iſt, nachgeht. Manche Sagen von ihm, deren beiläufig Erwähnung geſchieht, ſind zwar ihrem inneren Beſtande nach verloren, gleichwohl iſt Zahl und Umfang der noch erhaltenen beträchtlich. Für die geordnete Folge derſelben iſt eine Haupteintheilung nothwendig, je nachdem nemlich in ihnen die Thätigkeit des geiſtigen Gottes auf die Natur oder auf das Geiſtesleben ſelbſt in Götter- und Menſchenwelt gerichtet iſt.

Das Wirken Odins in der Natur beginnt mit der Schöpfungsgeſchichte. Er ſelbſt hat bereits ſeine Ahnen aufzuweiſen. Nach einer Seite nennen die Eddalieder nur ſeinen Vater Bör oder Bur (Vsp. 4: Börs synir. Hyndl. 29: Burs arlþegi); dieſer Name bedeutet Sohn und nach der j. Edda iſt Bör (Börr) der Sohn des von der Kuh Audhumla aus den ſalzigen Reifſteinen in drei Tagen hervorgeleckten Buri (Sn. Edd. 7. vgl. 98). Mutterhalb iſt Odins Ahn der Jötun Bölthorn, deſſen Tochter Beſtla [1] dem Bör die drei Söhne geboren hat, deren erſter Odin iſt (Sn. Edd. 7). Von dem klugen Bölthorn, Beſtlas Vater, hat Odin neun gewaltige Lieder gelernt (Rûn. 3)[2]. Bei ſo dürftigen Angaben über dieſe urweltlichen Weſen hilft es wenig, daß ein Theil ihrer Namen dem Worte nach erklärbar iſt. Es iſt nur ſo viel gegeben, daß es der Entwicklung durch mehrere Stufen bedurfte, bis in Börs Söhnen die ſchöpferiſche Kraft gezeitigt war, und daß hiezu die Verbindung zwiſchen Buris Stamme und den Jötunen mitwirken

[1] Eine andre Lesart der j. Edda iſt Besla; allein die obige wird durch den Reim in einem Skaldenliede beſtätigt: flestr vidson Bestlu (Sn. Edd. 98).

[2] Wörtlich: „von dem klugen Sohne Bölthorn (af inom fróda syni Bölþorni)"; aber weſſen Sohne? der Name des Vaters dürfte hier offenbar nicht fehlen. Aber wahrſcheinlich iſt hier entweder irrig fódur in syni, oder richtig syni in fódur corrigiert worden und dann durch Nachläſſigkeit oder Misverſtändnis beides zuſammen in den Text gekommen. [Vgl. Lünings Edda S. 289. K.]

Digitized by Google

mußte. Bölthorns Abkunft ist zwar nicht namentlich angezeigt, aber als Jötun gehört er zu Ymirs, des Urriesen, Geschlechte. Wenn er klug, kundig, genannt wird und wenn Odin von ihm Lieder erlernen konnte, so beruht dieß darin, daß auch die Jötune ihre besondre Weisheit, ihre eigenen Runen (Vafþr. 42 f. Rûn. 6) haben. Schon Örgelmir, der Uralte, wie Ymir auch genannt ist, hat das gleiche Beiwort wie Bölthorn: „der kundige (fróði) Jötun," und ebenso dessen Enkel Bergelmir, der Bergalte, Steinalte (Vafþr. 30. 33. 35); „vielwissend (hundvîss)" ist eine Bezeichnung des Eisriesen Hýmir und andrer Jötune (Hým. 5. Sæm. Edd. 145, 25. Sn. Edd. 113. Fornald. S. III, 15. 32. vgl. D. Myth. 304). Grund und Gegenstand dieser Wissenschaft lassen sich wohl ermitteln. Der chaotische Ymir war vorhanden, ehe noch Buri hervorkam; „unzählige Winter, bevor die Erde geschaffen war, da war Bergelmir geboren; Thrúdgelmir war dessen Vater, aber Örgelmir der Ahn" (Vafþr. 29. 35. vgl. Vsp. 3); daher war die Kenntnis des Urstoffs, der ältesten, vorweltlichen Dinge, des Wesens und Lebens der Elemente, den Jötunen angestammt und bei ihnen zu holen. „Ich gedenke der Jötune, der frühe geborenen, welche mich vormals gelehrt hatten," singt die mythische Seherin (Vsp. 2) und so kann sie von Ymirs Urzeit anheben. Odin, der selbst vom Jötun Bölthorn stammt und ihm mächtige Lieder abgelernt hat, mag eben auch dieser Seite seiner Abkunft und diesem Unterricht die Erkundung und Bewältigung des Stoffes mit verdanken, den er zum Schöpfungswerke verarbeitet.

Frühe der Zeiten war, da Ymir hauste, nicht Sand war, noch See, noch kühle Wogen, Erde fand sich nicht, noch oben Himmel, gähnender Schlund war, Gras nirgends; bis Börs Söhne die Kreise[1] erhoben, die, welche Midgard, das vielbekannte, schufen; Sonne schien südher auf kühle (svala, a. salar) Steine, da ward der Grund bewachsen mit grünem Lauche (Vsp. 3. 4).

Aus Ymirs Fleische ward Erde geschaffen, aber aus dem Blute See; aus den Gebeinen Bergfels, Baum aus dem Haare, Himmel aus der Hirnschale des reifkalten Jötuns; aus seinen Brauen machten freund-

[1] biódum (a. biódum) ypdo, Vsp. 4; biodr, m. orbis, discus; wahrscheinlich Erd- und Himmelsscheibe, jörd und upphimin, die in der vorhergehenden Strophe vermißt wurden. Unter den Benennungen der Erde, Sn. Edd. 220, findet sich bíöd; Lex. isl: bíód, f. terra, hemisphærium inferius.

Digitized by Google

liche Mächte Midgard den Menschensöhnen; aus seinem Hirne wurden die mismuthigen Wolken alle geschaffen (Vafþr. 21. Grimn. 40 f.). Die j. Edda führt diese Liederstellen weiter aus und sagt ausdrücklich, daß Börs Söhne den Jötun Ymir erschlagen haben (Sn. Edd. 8). Im ferneren Verlaufe des großen Werkes begeben sich die heiligen Götter alle auf ihre Rathstühle und ordnen, da die Gestirne noch gänzlich irre sind, den Mondwechsel, die Tageszeiten und damit auch die Jahrzählung; gleichermaßen verständigen sie sich, wer das Zwergevolk schaffen solle aus Brimirs, auch des Urriesen, Fleisch und schwärzlichen Beinen (Vsp. 5 f. 9. vgl. Sn. Edd. 9. 15); zur Belebung des ersten Menschenpaars gehen hernach wieder Drei von der Götterschaar aus, starke und liebende Asen, Odin, Hänir und Lodur (Vsp. 17 f. Sn. Edd. 10).

Schaffen (at skapa, skepia) bedeutet in der nordischen Schöpfungssage nicht ein Hervorrufen aus nichts; der Stoff, aus und in dem die Asen schaffen, ist ohne ihr Zuthun bereits geworden, er ist in Ymir sogar schon als belebt und zeugend dargestellt. Aber ihre Wirksamkeit besteht darum doch nicht im bloßen Scheiden, Ordnen und Umgestalten der vorhandenen Masse, sie ist in dem Sinne wahrhaft schöpferisch, daß sie ihren Bildungen eine neue Triebkraft, ein neues Gesetz des Daseins einpflanzt. Die Gestirne, nach der j. Edda Funken aus Muspellsheim, der Feuerwelt (Sn. Edd. 9), erschienen am Himmel: „aber Sonne wuste nicht, wo sie Säle hatte, Sterne wusten das nicht, wo sie Stätten hatten, Mond wuste das nicht, was für Macht er hatte“ (Vsp. 5); erst aus der Berathung der Asen kommt in die Stellung und Bewegung dieser Lichtwesen der leitende Gedanke; die Erde ist bereits vom Himmel geschieden, aber damit das Werk der Götter an ihr noch nicht vollbracht; wieder im Rathe der Asen wird die Erschaffung der Zwerge beschlossen, jener stillarbeitenden Kräfte, die den Erzeugnissen der Erde den Stempel sinnreichster Kunst aufdrücken; vor Allem aber erweisen sich die Asen nicht bloß als Urheber und Ausspender weltbildender Gedanken, sondern auch als Geber vollen, selbständigen Geisteslebens, indem sie dieses den Menschen einhauchen, von deren Erschaffung, sowie von Odins besondrem Antheile daran, weiterhin ausführlicher zu handeln ist.

Während Völuspâ nur im Allgemeinen „Börs Söhne“ als Weltschöpfer bezeichnet, sind dieselben in der j. Edda einzeln benannt: Odin, Vili und Ve (Sn. Edd. 7. vgl. Yngl. S. C. 3). Auch in einem andern

Digitized by Google

Eddaliede (Æg. 26) ſtehen Vei und Vili zuſammen und ein Skaldenlied nennt den Odin Bruder Vilis (Sn. Edd. 97). Über dieſe beiden Brüder Odins wird auch durch das Verhältnis, in welches ſie nachher zu der Göttin Frigg treten, wenig Licht verbreitet; doch beſtätigen die Namen Vei und Vili [1], in ihrer Beziehung auf vé, n. pl. Heiligthum, vilia, wollen, vili, m. Wille, daß auch dieſe Theilnehmer am Schöpfungswerke urſprünglich der geiſtigen Ordnung des Götterreichs angehören.

In der geſchaffenen Welt iſt Odin fortwährend auch nach der Naturſeite wirkſam, theils unmittelbar, theils mittelſt der Verbindungen, die er eingeht, und der Sprößlinge aus ſolchen. Daß in ſeiner Verbindung mit Jörd die Beziehung des göttlichen Geiſtes zur Erde ausgedrückt und daß durch die Abkunft von beſagtem Elternpaare Thór zum Schutzherrn der Erde und ihrer Bewohner berufen ſei, iſt im Mythus von dieſem Gotte dargelegt worden. Aber mit der Beſtellung dieſes Schutzes iſt Odin ſelbſt der Sorge für die Erhaltung und das Heil der Erde nicht gänzlich enthoben. So raſtlos und ſiegreich Thór die gewaltſamen Anfälle der Jötune abwehrt, ſo gibt es doch Zeitpunkte, wo das Leben der Welt im Innerſten angegriffen, das geordnete Ganze einer durchgreifenden Störung zu unterliegen ſcheint; dann iſt es an Odin, den Grund des Übels zu erforſchen, den wankenden Bau wieder in ſeine Fugen zu rücken, durch neues Schaffen und Zeugen die alternde Schöpfung aufzufriſchen. Dieſe verſchiedenartige Thätigkeit beider Äſen im gleichen Gebiete hat ſich bereits in der zweifachen Auffaſſung des Naturmythus von Iduns Verſchwinden, über welchem die Götter ſelbſt grauhaarig und runzlig werden, herausgeſtellt (I, 114 [66] ff.); nach der einen iſt Idun von dem Sturmrieſen Thiaſſi geraubt und die Geſchichte ihrer Wiederkehr ſchließt damit, daß Thór den übermüthigen Jötun erſchlägt; nach der andern iſt die Göttin unter den Stamm der Eſche hinabgeſunken und nun läßt Odin ſeinen Raben, das Sinnbild ſeines Gedankens, um Rettung ausfliegen, er ſendet ſeine Boten zu ihr, ſie um die Geſchicke der ängſtlich bedrohten Welt zu befragen, und lauſcht ſelber

[1] Vêa ok Vilja, acc. (Æg. 26) ſetzt die Nominativform Vei, Vili oder Vilji voraus, dagegen verlangt der gen. Vilis, im Liede Egils, Sn. Edd. 97, den nom. Vilir, wie der Name in Yngl. S. C. 3 lautet. In Fornald. S. II, 4 kommen zwei ſagenhafte Könige Vee und Vei vor.

Digitized by Google

auf Hlidskiálf in die Tiefe hinab. Denselben Unterschied ergibt die Sage vom Tode Geirröds nach ihrer doppelten Gestaltung, derjenigen, worin Thór als Held auftrat, und einer andern, in welcher Odin das Wort nehmen wird.

Odins Ehefrau ist Frigg, Fiörgins Tochter (Æg. 26). Sie theilt mit ihm den Hochsitz Hlidskiálf (Sæm. Edd. 39) und kommt mit ihm zum Göttermahle (ebd. 59. Hrafn. 23). Ihr sendet Nanna noch aus Hels Behausung ein Frauentuch (ripti, Sn. Edd. 68), nach dem Eddaliede von Rig ein Abzeichen der Hausfrau (Rígsm. 18. 20. 25). Friggerock, Friggs Spinnrocken, ist schwedisch ein Sternbild benannt (Ihre, Gloss. I, 603) und Friggs Gras (Friggiargras, sonst auch hionagras, herba conjugalis), isländisch ein Kraut, das zum Liebeszauber dient (Lex. myth. 105 f. vgl. Fornald. S. III, 576. D. Myth. 192). Der König Nerir, einer der Ahnherrn des Volsungenstammes, und seine Frau bitten die Götter um Nachkommenschaft; Frigg erhört ihre Bitte und sendet ihnen einen befruchtenden Apfel (Fornald. S. I, 117 f.)[1].

In Friggs Gefolge geht Fulla, eine Jungfrau noch, mit losem Haar und Goldband um das Haupt; ihr schickt Nanna einen goldenen Fingerring; sie trägt Friggs Lade und verwahrt ihre Fußbekleidung, auch weiß sie um heimlichen Rath mit derselben (Sæm. Edd. 39. Sn. Edd. 36 f. 68. 79. 133). An sie reihen sich andre weibliche Gottheiten: Siöfn, welche sehr darauf bedacht ist, den Sinn der Weiber und Männer zur Liebe zu wenden; Lofn, die so mild und gut anzurufen ist, daß sie Erlaubnis von Allvater oder Frigg zur Verbindung von Weibern und Männern erlangt, wenn auch solche zuvor verboten oder verweigert war; Vör, die auf Eide der Menschen und auf Verabredungen zwischen Frauen und Männern horcht und an den Wortbrüchigen Rache nimmt; Syn, welche die Thür der Halle hütet und vor denen verschließt, die nicht eingehen sollen (Sn. Edd. 37 f.).

Diese einzelnen Angaben lassen sich leicht zur Einheit verknüpfen: Frigg ist Beschützerin und Stifterin des ehlichen, häuslichen Lebens. Mit Schleiertuch und Spinnrocken erscheint sie selbst als Hausfrau; noch ganz in dieser Eigenschaft hat ein isländischer Schwank aus dem Mittel-

[1] Daß auch Gebärende sie anrufen, wäre an sich dem Wesen dieser Göttin nicht fremd, folgt aber nicht aus Sæm. Edd. 240, 8.

Digitized by Google

alter sie aufgefaßt: einem Manne mit Namen Skîdi träumt es, er sei nach Valhöll gekommen und habe Frigg um Butter gebeten, aber sie hat fast keine mehr übrig und muß welche kaufen lassen [1]. Ehegenossin des Äsenvaters, segnet sie auch irdische Ehen mit Liebespfändern. Ihr Name wird formgerecht und sachgemäß von der Wurzel abgeleitet, die noch im gothischen Zeitworte frijôn, lieben [2], im deutschen freien, hervorsteht; so liegt es auch nahe, den Namen ihres Vaters, Fiörginn, auf das nordische fiör, n. Leben, Lebenskraft, zu beziehen [3]. Nach Frigg ist noch der sechste Wochentag, der Tag der Venus, Fríadagr [4] benannt. Entsprechend in Namen und Beruf, schließen sich dann um Frigg die fünf vorbemeldten Untergöttinnen. Fulla, die noch Jungfrau

[1] Über das Gedicht Skîda-Rîma, das ins 13te bis 14te Jahrhundert gesetzt wird, sind Nachrichten zerstreut bei Suhm, Om Odin (Kiöbh. 1771), S. 251. 124 und im Lex. myth. 105. 523.

[2] D. Myth. 191 f. Hým. 9: minn frî, amasius, maritus, dominus. Vgl. Maßmann, Glossar. goth. 133. Schmeller, Bayr. Wörterb. I, 610.

[3] Der männliche Eigenname kommt nur im gen. vor: Sæm. Edd. 63, 26: Fiörgins. Sn. Edd. 10: Fiörgvins. 118: Fiörgyns. Daneben besteht ein weiblicher Name Fiörgyn, gen. Fiörgynjar (Sæm. Edd. 9, 57. 80, 54. Sn. Edd. 220), ein Synonymon von Jörd; über dessen Verwandtschaft s. D. Gramm. II, 175. 453. D. Myth. 116 f. Bedenkt man, daß fiörgyn, Bergland, keine Anknüpfung an das Wesen Friggs darbietet, daß die Ähnlichkeit der Laute leicht zu völliger Ausgleichung derselben führen und hiebei die als Mutter Thórs öfter genannte Fiörgyn die Oberhand gewinnen mochte, daß die schwankende Schreibung des männlichen Namens auf Entstellung desselben hinweist, daß die mit fiör identischen Wörter verwandter Sprachen sämmtlich in den Kehllaut auslaufen (angels. feorh, althochd. ferah, mittelhochd. verch), und hiedurch die Einmischung des g veranlaßt sein konnte, daß auch eine andre Namenbildung aus fiör in dem gleichfalls allegorischen Fiöri, Fiörvi (ob. I, 187 [107. K.]. Fornald. S. III, 16), vorhanden ist und daß sich auf ähnliche Weise ein Fiörinn, Fiörvinn (vgl. D. Gramm. I, 312) bilden, unter vorbemerkten Umständen aber zu Fiörgvinn, Fiörginn, Fiörgynn entstellt werden konnte, so wird die für den inneren Zusammenhang sich empfehlende Ableitung von fiör nicht unausführbar erscheinen.

[4] Lex. isl. I, 248, auch Lex. myth. 84 setzen bei: Freyjudagr; dieß scheint aber nur erklärende Bemerkung zu sein, in Folge der Ansicht, nach welcher Freyja die nordische Venus ist; für Frigg stimmt die Benennung des Tages in den verwandten Sprachen und Mundarten, D. Myth. 88 bis 90. 191. Wäre Freyjudagr wirklich im Isländischen zugleich gebräuchlich, so würde das zu den nachher zu besprechenden Schwankungen zwischen Freyja und Frigg gehören.

Digitized by Google

iſt, die vollgewachſene Jungfrau mit loſem Haar und goldnem Kopfbande, dem Schmucke des Mädchenſtandes [1], iſt Friggs Dienerin und Vertraute; auf was aber die vertrauliche Berathung ſich beziehe, deutet noch beſonders der goldene Fingerring an, den Nanna ihr zuſchickt (I, 148 f. Sn. Edd. 68). Sie iſt die Jungfräulichkeit in ihrer vollen, bräutlich erſchloſſenen Blüthe, und ſo geſellen ſich ihr die vier andern Weſen, die ſchon durch den offenen Wortſinn ihrer Namen als perſönlich geſtaltete Abſtufungen und Gegenſätze der Liebeswerbung kenntlich ſind, Siöfn, Sehnſucht, welche die Gemüther zur Liebe wendet, Lofn, Geſtattung, und Syn, Verweigerung, die zwei entgegengeſetzten Erfolge der Werbung, Vör, Vertrag, verbürgte Zuſage [2]; die Vollendung und Mitte des Ganzen aber iſt in Frigg, die, nach dem ernſten Sinne des Nordens, über Liebe und Ehe zugleich waltet.

[1] In ſchwediſchen Volksliedern geht die Braut mit Goldkrone und ausgeſchlagenem Haar zur Kirche:

med guldkronan röd och utslagit hår,

und es iſt ſchwere Beſchimpfung, wenn man ſie das Haar aufbinden heißt:

stolts Inga, stolts Inga, du bind upp ditt hår!

Arwidsſon I, 279 f. 275. Afzelius II, 142.

[2] Lex. isl. fullr, plenus; fullaldra, fullordinn, fulltida, fullvaxinn, majorennis, maturus, adultus. Zu Siöfn: siöfn, f. sponsa, siafni, m. procus, amasius, zunächſt aber das däniſche savne, vermiſſen, ſich ſehnen, verlangen. At lofa, permittere; at synia, renuere, negare, syn, f. abnegatio. Zu Vör ſ. Þrym. 32; wara, althochd. fœdus, pactum, J. Grimm in den Altdeutſchen Blättern von Haupt und Hoffmann I, 371. Sn. Edd. 37 f. gibt ſelbſt Etymologieen, doch in umgekehrter Richtung, ſo daß die Appellative von den Eigennamen abſtammen: von Siöfn ſei ein Liebender siafni genannt; von Lofn komme lof, hier im Sinne von Lob genommen, was auf das angegebene Amt der Göttin nicht paßt, welches die andre Bedeutung von lof, Erlaubnis, fordert. Syn wird noch beſonders auf das Verneinen (neita) vor Gericht bezogen. Von Var heißen die Verabredungen zwiſchen Weibern und Männern varar; es werden nemlich hier (ſowie Sn. Edd. 212 a oben) zweierlei Weſen aufgezählt: Var, in oben angegebener Eigenſchaft als Vorſteherin der Verträge und Gelöbniſſe, und Vör im Sinne von Wahrſamkeit, Aufmerkſamkeit; allein nach Raſks Bemerkung wäre a in einem (einſilbigen) weiblichen Namen gegen die Natur der Sprache, er nimmt daher nur den einen Namen Vör und, noch aus andern Gründen, auch nur eine Perſon an (Sn. Edd. 37. Anm. 6). Varar, gen. in Þrym. 32, ſetzt die erſtere Bedeutung voraus, lautet aber ganz richtig vom nom. Vör um. (Vgl. noch Fornald. S. I, 14 f.)

Digitized by Google

Die j. Edda nennt zwar jene fünf weibliche Wesen in einer Aufzählung der Äsinnen überhaupt, unter denen namentlich Odins Gemahlin den ersten Rang einnimmt; daß aber jene einer eigenthümlichen Gruppe angehören, in deren Mittelpunkt Frigg nicht bloß äußerlich zu stellen ist, beruht theils auf ausdrücklichen Zeugnissen,. theils im einleuchtenden Zusammenhange. Das nahe Verhältnis Fullas zu Frigg ist bestimmt ausgesprochen; auch von Lofn wird namentlich gesagt, daß sie mit Frigg im Vernehmen stehe, Syn aber ist von Lofn unzertrennlicher Gegensatz; Siöfn und Vör endlich bewegen sich so ganz auf demselben Gebiete mit den Vorigen, sind so gleichmäßig mit ihnen aus der Sprache in die Allegorie gebildet, daß auch sie nicht abgelöst werden können, und stehen einander selbst in der Art gegenüber, daß Siöfn die erste Regung der Liebe, Vör aber den festgeschlossenen Bund derselben, das Verlöbnis, darstellt[1].

Diese Gruppe gehört allerdings zu den streng allegorischen, auch ist dafür keine Quelle angegeben. Doch begegnet man sämmtlichen Namen in den Denkversen (Sn. Edd. 212ª), deren Inhalt im Ganzen aus der Skaldendichtung geschöpft ist. Belebter und selbständiger, als die vier übrigen, erscheint Fulla; auch ist sie anderwärts besser bezeugt, der Mythus von Baldurs Tode gedenkt ihrer und in der Einleitung zum Eddaliede Grimnismál hat sie eine Botschaft ihrer Gebieterin auszurichten (Sæm. Edd. 39); ein Skaldenvers umschreibt, auf ihr goldenes Haarband anspielend, das Gold als Sonne von Fullas Stirne (Sn. Edd. 133). Aber auch Vör ist in einem Mythenliede beiläufig genannt, Thrym, Herr der Thurse, heißt den Thórshammer auf die Kniee seiner Braut legen: „weihet uns zwei zusammen mit Vörs Hand (Varar hendi,

[1] Unter den Äsinnen, welche Sn. Edd. 36 ff. aufzählt, sind noch zwei ausdrücklich an Frigg gebunden, Hlín und Gná. Von ersterer heißt es: „sie ist zur Obhut über diejenigen Leute gesetzt, welche Frigg vor irgend einer Gefahr bewahren will." Allein die von Hlín handelnde Stelle der Liederedda (Vsp. 54) läßt, wie an seinem Orte gezeigt werden soll, kaum eine andre Erklärung zu, als daß unter diesem Namen Frigg selbst verstanden sei. Gná wird von Frigg in ihren Geschäften in verschiedene Welten gesandt, sie hat ein Pferd, Hófvarpnir, Hufwerfer, das durch Luft und über Wasser rennt, und es werden hiezu die im Mythus von Frey ausgehobenen Verse angeführt, aus denen jedoch über die Bedeutung dieser Göttin nichts Näheres erhellt.

Digitized by Google

þrym. 32)!" Syn, den Eingang der Halle wehrend, ist in anschauliche Handlung gesetzt.

Noch ist hier der Umstand zu erwägen, daß in der j. Edda nicht Frigg, sondern Freyja, als Göttin der Liebe bezeichnet wird; der Freyja sei Liebesgesang angenehm, und es sei nützlich, sie in Liebessachen anzurufen (Sn. Edd. 29); eine Handschrift der Skálda nennt sie geradezu Liebesgöttin (ástagud, Sn. Edd. 113. Anm. 3). Demgemäß ist auch in der mehrangeführten Aufzählung der Ásinnen Freyja unmittelbar vor den auf Liebesverhältnisse sich beziehenden Gottheiten Siöfn, Lofn, Vör und Syn eingeschoben, Frigg aber von denselben der Reihenfolge nach ferne gehalten. Allein eben hierin zeigt sich Widerspruch und Misverständnis, indem gleichwohl der innere Zusammenhang dieser allegorischen Wesen mit Frigg unverwischt geblieben ist. Wenn Lofn bei ihr die Verbindung der Liebenden auswirkt, so ist dann auch glaublich, daß Frigg es sei, die dem Gesang und Gebete Liebender ein williges Ohr leihe. Bedeutsam ist für diese Ansicht, daß weder die vorhandenen Mythenlieder, noch der Skaldensang, noch die Sagan von der Eigenschaft Freyjas als Göttin der Liebe Zeugnis geben. Wenn bei Ägirs Trinkmahle Loki ihr vorwirft, von den hier anwesenden Asen und Alfen sei Jeder ihr Buhle gewesen, so mochte dieß wohl jener Meinung zur Stütze dienen; es ist aber damit die Gemeinsamkeit des Luftelements auf ähnliche Weise bezeichnet, wie durch die Namen ihres Saales Fólkvâng, Volkfeld, und ihres Schiffes Seserymnir, das Sitzräumige. Die Verwechslung Friggs mit Freyja, von der schon früher, in Betreff des Falkengefieders, ein Beispiel sich ergeben hat (I, 139 [80]; vgl. D. Myth. 190 ff.), kann zunächst durch die Lautverwandtschaft der Namen, wie sie vorzüglich im Stabreime anklingt (Sæm. Edd. 240, 8), in Verbindung mit dem Umstande veranlaßt sein, daß die Wortbedeutung von Freyja, Frau, besonders in der geläufigen Zusammensetzung hûsfreyja, Hausfrau, sich dem Wesen und Bilde Friggs genau aneignet. Die j. Edda selbst leitet rückwärts von der Göttin Freyja den weiblichen Ehrennamen freyjor, Frauen, ab (Sn. Edd. 29; vgl. Yngl. S. C. 13).

Hat nun die j. Edda diese beiden Göttinnen einmal in der Grundansicht verwechselt, so ist man aufgefordert, auch einzelnes Beiwerk, wenn es mit dem anderwärts erhobenen Wesen der einen oder andern nicht übereinstimmt, zu prüfen und nach Befund zurechtzustellen. Das

Digitized by Google

Falkengewand mußte von Frigg gänzlich auf die Luftgöttin Freyja übertragen werden; umgekehrt wird es gestattet sein, die zwei Katzen, welche nach der j. Edda den Wagen Freyjas ziehen (Sn. Edd. 28 f. 66. 119), dieser Göttin abspännig zu machen und unter Friggs Leitung zu stellen, nicht etwa wegen Gefallens am Liebesgesange, sondern weil die Hauskatzen sich am besten zum Gespann der Hausfrau [1] schicken; während Freyja schon beschwingt und beritten ist (Sæm. Edd. 113), würde Frigg ohne die Katzen jeder anständigen Auffahrt entbehren [2].

Dem göttlichen Vorbilde der Hausfrauen steht übel an, was Loki in Ägirs Halle behauptet, Frigg sei stets mannlüstern gewesen, sie habe, Odins Ehefrau, Vei und Vili beide in ihren Schoß genommen (Æg. 26) [3]. Ähnliche Vorwürfe macht aber Loki allen andern dort anwesenden Göttinnen und der sittliche Maßstab ist überhaupt auf Verhältnisse nicht anwendbar, die ganz sinnbildlicher Natur sind, wie dieß kaum zuvor in Beziehung auf Freyja und schon beim Harbardsliede mit Sif (I, 90) bemerklich gemacht wurde. Indem Frigg mit Vei und Vili verkehrt, die sonst nur als Theilnehmer am Schöpfungswerke bekannt sind, wird

[1] Vgl. Lex. isl. I, 413 u. d. W.: Húsa-snorta. Vgl. Fornald. S. II, 210.

[2] Sn. Edd. 66 berichtet in der Erzählung von Baldurs Leichenbrande, mit Odin seien zu solchem Frigg und die Valkyrien und seine Raben gekommen, Freyja sei mit ihren Katzen herangefahren; diesem Berichte liegt ohne Zweifel das Skaldenlied Húsdrápa zu Grunde, gedichtet von Úlf, Uggis Sohn, auf die Bilder aus der Göttersage, mit denen der Isländer Olaf Pá sein Haus schmücken ließ (s. I, 143 f.) und unter den noch vorhandenen Bruchstücken des Liedes finden sich zwei Halbstrophen, in welchen Odins Aufzug zur Leichenfeier mit Valkyrien und Raben beschrieben ist (Sn. Edd. 96), aber Friggs ist darin nicht gedacht. Es ist nun anzunehmen, daß die leidtragende Mutter Baldurs doch nicht fehlte, vielmehr daß ihr, gleichwie in weiteren Bruchstücken der Auffahrt Heimdalls und Freys (Sn. Edd. 97. 104. Friggs Sorge um Baldur Sæm. 93, 3 f.), eine besondre Schilderung gewidmet war, und es fragt sich, ob nicht hiebei, zugleich mit dem Katzengespann, Fulla, Sôfn und ihre Gespielen, jene Gruppe, wofür oben der Beleg vermißt wurde, im Geleite Friggs, als Seitenstück zu den Valkyrien in Odins Gefolge, einhertraten, und ob nicht der Erzähler in der j. Edda, nach seiner vorgefaßten Meinung, Alles zusammen auf Freyja wandte.

[3] Snorri historisiert dieses Abenteuer in Yngl. S. C. 3. Auch Saxo erzählt von Friggas Untreue (I, 13), jedoch unter Umständen, die auch hier eine Verwechslung mit Freyja oder eine Vermischung beiderseitiger Mythen errathen lassen (Lex. myth. 307. D. Myth. 192).

Digitized by Google

ſie ſelbſt in ein weites Gebiete hinausgerückt. Odin und Frigg walten beide in menſchlichen Kreiſen, er als Erreger jeden Geiſtes und des kriegeriſchen insbeſondre, ſie als Spenderin des Eheſegens und als Schutzgöttin der Liebe überhaupt; aber wie Odin, der alldurchdringende Geiſt, zugleich Schöpfer und Erhalter des Weltganzen iſt, ſo erſcheint auch ſeine Gattin Frigg, die Tochter des Lebens, als Mutter im Sinne kosmiſcher Zeugung und ſorgt an ſeiner Seite für den großen Haushalt des Alls. Der Sohn dieſer Götterehe iſt Baldur, mit deſſen Mythus derjenige von Vali in genauem Zuſammenhange ſteht.

1. Sageninhalt.

Odins Meth (Sn. 98).

Die ausführliche Erzählung vom Dichtertranke ſteht in der j. Edda (Sn. Edd. 83 bis 87) [1]; Bragi, der Skalde unter den Äſen, berichtet auf die Frage nach dem Urſprung der Dichtkunſt Folgendes:

Die Götter hatten Zwiſt mit dem Volke der Vanen, es ward jedoch eine Zuſammenkunft anberaumt und auf die Weiſe Friede geſchloſſen, daß ſie beiderſeits an ein Gefäß traten und darein ihren Auswurf ſpuckten. Beim Scheiden wollten die Götter dieſes Friedenszeichen nicht verloren ſein laſſen und ſchufen daraus einen Mann, der Kvâſir heißt. Er iſt ſo verſtändig, daß er über Alles, darum er befragt wird, Beſcheid weiß, und er zog weit durch die Welt, um die Menſchen Wiſſenſchaft zu lehren. Als er nun zu den Zwergen Fialar und Galar zu Gaſte kam, beriefen ihn dieſe zu heimlicher Beſprechung und erſchlugen ihn; ſein Blut ließen ſie in zwei Gefäſſe und einen Keſſel rinnen. Dieſer heißt Ódrörir, die Gefäſſe heißen Sön und Bodn. Unter das Blut miſchten ſie Honig und daraus ward der Meth, durch den Jeder, der davon trinkt, zum Dichter oder Weiſen wird. Die Zwerge ſagten den Äſen, Kvâſir ſei im Witz erſtickt, weil Niemand ſeine Weisheit auszufragen verſtanden habe. Nun luden die Zwerge den Jötun Gilling und ſein Weib zu ſich und boten ihm an, mit ihnen in die See zu rudern; als ſie aber vor das Land hinausgefahren, ruderten ſie auf eine Bank und das Schiff ſchlug um. Gilling, der nicht ſchwimmen

[1] Ich beziehe mich für die Edden auf die Ausgaben von Rask und Afzelius, um mit den meiſten Bearbeitern dieſes Fachs in Übereinſtimmung zu bleiben, benütze aber zugleich die neueſten Ausgaben von Munch, Egilsſon und der arnamagnäiſchen Anſtalt.

Digitized by Google

konnte, kam um, die Zwerge richteten ihr Schiff auf und ruderten zum Lande. Sie meldeten seiner Frau den Vorfall, worüber sie betrübt war und lautauf weinte. Da fragte Fialar sie, ob es sie erleichtern möchte, wenn sie hinaussähe auf die See, wo Gilling umgekommen. Sie wollte das. Nun besprach er mit Galar, seinem Bruder, dieser solle hinaufgehn über die Thür, zu der sie hinaustrete, und ihr einen Mühlstein auf den Kopf fallen lassen; ihr Geschrei, sagte er, sei ihm zum Überdruß. So that Galar. Als darauf Suttung, Gillings Sohn, dies erfuhr, kam er herbei, ergriff die beiden Zwerge, schaffte sie auf die See hinaus und setzte sie dort auf eine Fluthschere. Sie baten Suttung um Schonung ihres Lebens und boten ihm als Vaterbuße den kostbaren Meth; damit kam es unter ihnen zur Sühne. Suttung führte den Meth nach Hause und verwahrte ihn an dem Orte, der Hnitbiörg heißt; zur Obhut bestellte er seine Tochter Gunnlöd. Von daher nennen wir die Dichtkunst Kvásis Blut, Getränk der Zwerge, Füllung oder irgend welches Naß von Ödrörir, Bodn oder Sön, Fahrgeld der Zwerge, weil dieser Meth ihnen Lebenslösung von der Schere brachte, Suttungs Meth, Naß der Hnitberge.

Weiterhin berichtet Bragi, wie die Äsen zu Suttungs Methe kamen:

Odin zog aus und kam dahin, wo neun Knechte Heu mähten. Er fragt, ob sie wollen, daß er ihre Sensen wetze, was sie bejahen. Da nimmt er einen Schleifstein vom Gürtel und wetzt. Sie fanden, daß die Sensen nun viel besser schnitten, und feilschten um den Wetzstein. Er forderte mäßigen Preis, worauf Alle sich willig erklärten und um Übergabe baten. Er aber warf den Stein in die Luft empor, und als sie alle darnach haschten, ward der Handel so, daß Einer dem Andern die Sense auf den Hals schwang. Odin suchte Nachtherberge bei dem Jötun Baugi, Suttungs Bruder. Baugi beklagte die Noth seines Haushalts, seine neun Knechte haben einander erschlagen und er wisse nicht, woher Arbeiter bekommen. Odin, sich Bölverk nennend, erbot sich, Arbeit von neun Männern für Baugi zu übernehmen, bedingte sich aber zum Lohn einen Trunk vom Suttungmethe. Baugi versicherte, keine Gewalt über den Meth zu haben, den Suttung allein behalten wolle; doch werd' er mit Bölverk hingehn, um zu versuchen, ob sie den Meth erlangen. Bölverk verrichtete den Sommer über neun Männer Arbeit für Baugi und verlangte gegen den Winter seinen Lohn. Sie zogen nun zusammen aus. Baugi meldete seinem Bruder den Vertrag mit Bölverk, Suttung aber verweigerte hartnäckig jeden Tropfen vom Methe. Da sprach Bölverk zu Baugi, sie sollten versuchen, den Meth durch List zu erlangen. Baugi ließ sich das gefallen. Darauf zog Bölverk den Bohrer hervor, der Rati heißt, und sprach: „Baugi wird den Berg bohren, wenn der Bohrer beißt." Baugi that so und sagte dann, der Fels

Digitized by Google

ſei durchbohrt. Aber Bölverk blies in das Bohrloch und die Späne ſprangen gegen ihn; ſo fand er, daß Baugi ihn betrügen wollte, und befahl ihm durchzubohren. Baugi bohrte weiter, und als Bölverk zum andernmal blies, flogen die Splitter einwärts. Nun verwandelte ſich Bölverk in Schlangengeſtalt und kroch in das Bohrloch. Baugi ſtach mit dem Bohrer ihm nach, traf ihn aber nicht. Bölverk gieng dahin, wo Gunnlöd war, und lag drei Nächte bei ihr; dann erlaubte ſie ihm, von dem Meth drei Trünke zu thun. Auf den erſten Zug trank er Ödrörir völlig aus, auf den zweiten Bodn, auf den dritten Sôn, und hatte damit den ganzen Meth. Verwandelt in Adlergeſtalt flog er haſtig davon. Suttûng ſah den Flug des Adlers, nahm auch Adlerhaut und flog ihm nach. Als die Äſen ſahen, daß Odin herauflog, ſtellten ſie ihre Gefäße in den Hof hinaus, und ſobald Odin über Asgard hereingekommen war, ſpie er den Meth in dieſelben aus. Schon war er in ſolcher Noth, von Suttûng erreicht zu werden, daß er etwas vom Meth nach hinten entſandte; des ward nicht geachtet; wer wollte, nahm es, und wir nennen das der Dichterlinge Theil. Suttûngs Meth aber gab Odin den Äſen, ſowie den Menſchen, welche dichten können. Darum nennen wir die Dichtkunſt Odins Fang, Fund, Trunk, Gabe, auch Trunk der Äſen.

Dieſe und die vorhergegangenen Bezeichnungen der Dichtkunſt werden noch anderwärts in der j. Edda (Sn. 95. 98 bis 101. Arn. I, 232. 244 bis 252) mit ähnlichen, demſelben Mythus entnommenen vermehrt und zum Beleg iſt eine Reihe von Stellen aus den Kunſtgeſängen namhafter Skalden beigebracht [1], worin die Umſchreibung noch verwickelter wird. Aber auch ein Lied der ä. Edda, Hávamál, Sprüche des Hohen, bietet Darſtellungen zu der Sage vom Dichtertrank. Odin ſelbſt nemlich, der Hohe, der hier redend gedacht iſt, erläutert einige Lehrſprüche aus ſeinen mythiſchen Erlebniſſen bei Erwerbung dieſes Tranks; ſo die Warnungen vor Trunkenheit mit Folgendem (Sæm., Ausg. v. Munch S. 9, Str. 12 f.):

Reiher des Vergeſſens heißt der über Trunknen rauſcht, er ſtiehlt der Männer Sinn; mit dieſes Vogels Federn war ich gefeſſelt im Hofe der Gunnlöd. Trunken ward ich, ward übertrunken bei dem klugen Fialar; am Trunk iſt das Beſte, daß der Mann zur Beſinnung wieder gelange.

Weiterhin, um den Werth gewandter Rede hervorzuſtellen, erzählt Odin (Hávamál, bei Munch S. 16, Str. 104 ff.):

[1] Lex. myth. 274 f.

Digitized by Google

Den alten Jötun ſucht' ich heim, nun bin ich wiederkommen, nichts erlangt' ich ſchweigend dort; mit vielen Worten ſprach ich mir zum Frommen in Suttungs Sälen. Gunnlöd gab mir auf goldnem Stuhl einen Trunk des koſtbaren Meths; übeln Entgelt ließ ich ſie empfangen ihres treuen Sinns, ihrer ernſten Liebe. Ratis Mund ließ ich Raum gewinnen und Geſtein durchnagen; über und unter mir lagen der Rieſen Wege[1], ſo wagt' ich das Haupt daran. Wohl ertauſchter Geſtalt hab' ich wohl genoſſen, Weniges iſt Klugen verſagt; denn nun iſt Ôdrörir heraufgekommen zum Heiligthum irdiſcher Geſchlechter. Zweifel hab' ich, daß ich wiedergekommen wär' aus der Rieſen Umhegung, hätte nicht Gunnlöd mir gefrommt, das gute Weib, über das ich den Arm legte. Nächſten Tags giengen Reifrieſen, des Hohen Rath zu erkunden in ſeiner Halle; nach Bölverk fragten ſie, ob er zu den Göttern gekommen oder Suttûng ihn vertilgt. Einen Ringeid, denk ich, ſchwur Odin; darf man ſeinem Treuwort trauen? um den Trank betrogen ließ er Suttûng zurück und Gunnlöd in Trauer.

Auch in dem mit Hâvamâl zuſammenhängenden Runenſpruch iſt Ôdrörir genannt[2]. Ohne ausdrückliche Bezugnahme auf den Trank iſt des Friedensſchluſſes zwiſchen Aſen und Vanen noch mehrmals in den Edden gedacht. In der jüngern wird von Niörd geſagt (Sn. 27. Arn. I, 92):

Er war auferzogen in den Vanaheimen, die Vanen aber vergeiſelten ihn den Göttern und erhielten dagegen als Geiſel der Âſen den, der Hönir heißt; ſo ward er zur Sühne zwiſchen Göttern und Vanen.

In Vafthrûdnismâl wird gefragt, woher Niörd, der nicht von Âſen erzeugte, zu den Âſenſöhnen gekommen ſei, und die Antwort lautet (Sæm. 25, 38 f.):

In Vanaheim ſchufen ihn weiſe Mächte und gaben ihn zum Geiſel den Göttern; in der Weltdämmrung wird er heimkehren zu weiſen Vanen.

Auch in Ôgisdrekka iſt davon die Rede, daß Niörd aus fernem Oſten den Göttern als Geiſel zugeſchickt ſei (Sæm. 43, 34 f.). Als ein Seitenſtück zu ſeiner endlichen Heimkehr kann es betrachtet werden,

[1] Grimms Grammatik 4, 40.

[2] Sæm. nach Munch 19, 141: „ok ek drykk of gat ens dŷra miadar ausinn Ôdrœri.“ Sonſtige Anſpielungen auf dieſen Mythus in Eddaliedern Sæm. 175, 2: Ôdhrœris skyldi Urdr geyma.“ 70, 36 und 136, 21: „Sônar dreyra“. Sæm. 3, 14 (Vsp.): „i Dvalins lidi“ (Lex. poet. 113 a).

Digitized by Google

daß in der verjüngten Welt, nach Völuſpá, auch Hönir wieder zu ſeinem Looſe kommt (Sæm. 7, 6; vgl. Müllenhoff, Runen 37). Einen näher eingehenden Bericht von der mythiſchen Geiſelbeſtellung gibt endlich Snorris Heimskringla, in der freilich Äſen und Vanen als öſtliche Völkerſchaften und die Götter als eine königliche Prieſterſchaft aufgefaßt ſind. Dort wird erzählt (Yngl. S. C. 4):

Odin führte ſein Heer wider die Vanen, dieſe vertheidigten aber rüſtig ihr Land und der Sieg wechſelte. Sie verheerten und ſchädigten einander gegenſeitig das Land. Als nun beide Theile deſſen überdrüſſig waren, ſetzten ſie eine Zuſammenkunft zum Vergleich an, ſchloſſen Frieden und es wurden Geiſel geſtellt. Die Vanen gaben ihre trefflichſten Männer, Niörd den Reichen und deſſen Sohn Frey; die Äſen hiergegen einen mit Namen Hönir, den ſie als beſtens zum Häuptling geeignet rühmten. Er war ein großer und ſehr ſchöner Mann. Mit ihm ſandten die Äſen ihren kundigſten Mann, Mimir, die Vanen gaben dagegen den Klügſten in ihrer Schaar, Kvásir. Als Hönir nach Vanaheim kam, ward er ſogleich zum Häuptling erhoben; Mimir gab ihm jeden Rath ein. Wenn aber Hönir auf Dingſtätten oder in andern Verſammlungen ſich befand, wobei Mimir nicht zugegen war, und kam dann irgend ein ſchwieriger Handel vor ihn, ſo war ſein Beſcheid immer der nämliche; „Rathen Andre!“ ſprach Hönir. Da faßten die Vanen Verdacht, daß die Äſen ſie im Austauſch der Männer betrogen haben möchten; ſie ergriffen den Mimir und enthaupteten ihn, das Haupt ſandten ſie den Äſen. Odin nahm daſſelbe, beſtrich es mit Kräutern, die es nicht verweſen ließen, und ſang Zauberlieder darüber; hiedurch gab er dem Haupte das Vermögen, daß es mit ihm ſprach und ihm viele verborgene Dinge ſagte. Niörd und Frey beſtellte Odin zu Opferprieſtern und ſie waren göttliche Genoſſen der Äſen (dïar med Âsum).

Dichteriſchen Reiz haben dieſe mythiſchen Erzählungen nicht, ſie ſind eine Aufgabe für die Forſchung. Ihr hartes und verſtecktes Weſen darf auch nicht zu dem Schluſſe verleiten, daß ſie erſt in ſpäter Zeit und auf gelehrtem Wege ausgeſonnen ſeien. Die Darſtellung belebt ſich doch merklich in den Strophen aus Hávamál und der mythiſche Inhalt iſt unzertrennlich mit dem Ganzen der altnordiſchen Götterfabel verwachſen. Den Zeugniſſen, die bereits aus anerkannt altechten Eddaliedern beigebracht ſind, können insbeſondre noch drei gangbare Namen Odins hinzugeſellt werden, Bölverk, Svafnir und Ofnir, letztere zwei anderwärts Bezeichnungen der Schlange und für Odin offenbar auf

Digitized by Google

deſſen Verwandlung in Hnitbiörg bezüglich [1]. Die Reihe der Skalden, die ſich dieſer Sage zum Redeſchmuck bedienen, beginnt ſchon vorn im 10ten Jahrhundert. Nach andrer Seite war jenes ſcherzhafte „Rathen Andre! ſprach Hönir“ ohne Zweifel ſprichwörtlicher Ausdruck [2] und zeugt damit für einen Grad volksmäßiger Verbreitung der Sage.

2. Die Vanen.

Um das Verſtändnis dieſer geheimnisvollen Bilderſchrift anzubahnen, iſt es nöthig, die bedeutendern mythiſchen Weſen, die hier in Handlung verſetzt ſind, ſoweit ſie hieher noch der Aufhellung bedürfen, nacheinander durchzuprüfen. Vornherein machen die Vanen (Vanir), nach ihrer eigenen Natur und in ihrer Stellung zu den Äſen, gemeinſam und in den hervortretenden Einzelgeſtalten, ein näheres Eingehen erforderlich. Die nordiſche Mythologie unterſcheidet hauptſächlich fünf Weſenclaſſen außer den Menſchen, nemlich Äſen, Vanen, Lichtälfe, Rieſen und Zwerge [3]. Von dieſen allen ſind nur die Äſen im Beſitze der vollen Göttlichkeit, Äſen und Götter ſind gleichbedeutend [4] und bei den in Odin zur Einheit verbundenen Äſen ſteht die weltregierende Macht. Nach der Weiſe eines irdiſchen Herrſcherthums gehen ſie, in der Zwölfzahl, täglich zu ihren Gerichtſtühlen unter der Welteſche, um über die großen Angelegenheiten der Weltleitung zu berathen und zu beſchließen [5].

[1] Völverſr: Sæm. 32, 47; vgl. 177, 19. Ofnir ok Svafnir: 32, 53; vgl. 195[b]; als Schlangennamen 30, 34. Sn. 180. Svafnir auch in einem Liede Thiodólfs von Hvin, eines Skalden bei Harald Schönhaar, Fagrsk. 9. Ari und Arnhöfdi Lex. myth. 349[b]. Suttungr, Suttungi zur Bezeichnung eines Jötuns überhaupt Sæm. bei Munch 35, 35: „(öl) kalla sumbl Suttungs synir“; vgl. 16, 110: „Suttung svikinn hann lêt sumbli frâ.“ 61, 34: „synir Suttunga.“ Sn. 211 b: „Suttungr.“ Über Fialarr und Galarr nachher beſonders.

[2] Vgl. Sæm. 20, 161. 169, 6; hiezu Reinhart Fuchs S. 54, V. 801 bis 3. Volkslieder 52, 8. Germania 6, 95 ff.

[3] Sæm. 49, 10 ff. 83, 17 f. (88, 1). 196, 19. 8, 53. 71, 7 f. 82, 7. 188, 13. Myth. 412. 22 f. 1192. Ausg. I, Anh. CXXVII.

[4] Zu Alvissm. Sæm. 49 ff. abwechſelnd med âsom und med godom.

[5] Sæm. 1, 6. 9 und 5, 29: „þâ gêngu regin öll â rökstôla, ginnheilög god, ok um þat gættusk.“ 8, 53: „æsir 'ro â þingi. (93, 1). 44, 30 (vgl. 29): þeim rîda æsir iôm dag hvern er þeir dœma fara at aski Yggdrasils.“ Sn. 17 f. 131: „þâ settust æsirnir â dômstôla“ (Vgl.

Diese Herrschaft der Asen über das All beruht auch gänzlich darin, daß sie die Geistesmächtigen auf höchster Stufe sind, während in den andern Classen, neben dem Menschen, dem Geschöpf der Asen, die Naturkräfte persönlich werden, in den Riesen die rohen Stoffe und ungestümen, zerstörenden Gewalten, Steinmassen, Meerflut, reißende Ströme, versengende Gluten, in den Zwergen die im Innern der Erde zum Wachsthum der Pflanzen und Erze geheimnisvoll wirkenden Kräfte, in den Alfen die zarteren Wesen, deren Element das Licht ist, in den Vanen, deren einige unter die Asen aufgenommen sind, die milden und wohlthätigen Stimmungen der Luft und des Wetters. Von den Asen werden diese viererlei mythischen Wesen, je nach ihrer Eigenart, bekämpft und gebändigt, gepflegt und beschützt, erforscht und verwendet. Daß nun wirklich das heimatliche Gebiet der Vanen, Vanaheimr (Sæm. 36, 39; vgl. Sn. 27), der Luftraum sei, ist in ihrem mythischen Erscheinen ausreichend angezeigt. Von dem Vater Niörd sagt die j. Edda mit klaren Worten, er gebiete über den Gang des Windes und stille See und Feuer (Sn. 27); auch der Mythus von seinem zwiespältigen Eheleben mit der Tochter des als Sturmriese wohlbeglaubigten Thiassi läßt keinen Zweifel, in welchen Gebieten sich hier Alles bewege [1]. Wenn ihm seine Wohnstätte in Nóatún, der Schiffstätte, angewiesen ist und wenn man ihn zu Seefahrten und Fischfängen anrufen soll (Sn. 27), so ist er darum noch kein Meergott, sondern er gibt den guten Wind für die Schifffahrt, das rechte Wetter für die Fischerei [2]. Loki verhöhnt ihn (Sæm. 64, 34), daß er von Hymis Mädchen häßlich begossen worden; diese Töchter Hymis, eines Meerriesen, sind Wolken, die mit jötunischen Regengüssen Niörds Luftgebiet überströmen [3]. Nicht minder

Sn. 123: „á dœmistôli.“) 23: „Hverir eru æsir þeir er mönnum er skylt at trúa á? Tólf eru æsir gudkunnigir.“ Vgl. 211 b, 2. Rechtsalt. 763, 16. 797 f. 217 (Brunnen, vgl. Sn. 17 f.). 777.

[1] Vgl. Myth. v. Thór 114 ff. [oben S. 66]

[2] Sn. 27: „á hann skal heita til sæfara oc til veida (Arn. 93: „de itineribus maritimis et piscatu.“). Veidi f. für Fischerbeute Sæm. 180. Fornald. S. 2, 111; Zerstörung des Fischfangs (veidifángi m.) durch Unwetter von Riesenweibern erregt, die „Thiassis Töchter“ gescholten werden, ebd. 2, 144. Jagdgöttin im Gebirge war gegensätzlich zu Niörd seine Gattin Skadi, Tochter Thiassis, Sn. 28.

[3] Vgl. Geirröds Töchter Sn. 114 f. Thór 134 ff.

deutlich ſpricht die j. Edda von Niörds Sohne Frey, er walte über Regen und Sonnenſchein und damit (þar með) über die Frucht der Erde (Sn. 28). Dem Herrn des Sonnenſcheins geziemen die Beiwörter: der leuchtende, klare (Sæm. 9, 54: „biartr“; 45, 43: „skîrom Frey“; 81: Skîrnir hêt skôsveinn Freys; doch auch Skadi, Sæm. 41, 11: „skîr brûðr goða“; Sæm. 32, 12: „inn skîra dag“; 50, 17. Sn. 177: „alskîr [Sôl]“), und ihm zu eigen gegeben iſt Álfheim, die himmliſche Heimat der Lichtálfe, die glänzender als die Sonne ſind (Sæm. 40, 5: „Álfheim Frey gâfu î ârdaga tîvar at tannfé“; Sn. 21, Arn. 78: „sâ er einn staðr þar [at himnum] er kallat er Álfheimr, þar byggvir fólk þat er Liosálfar heita. Liosálfar eru fegri en sól sýnum.“ Ebend. 22, Arn. 80: „en hinn þriði himinn ... heitir Víðblâinn ... en Liosálfar einir hyggjum ver at nû byggvi þâ staði.“ Vgl. Sn. 177. 222. Liosálfar iſt pleonaſtiſch, aber herbeigeführt durch die Ausdehnung des Namens Álfar). Álfheimar heißt auch in ſagenhaften Erzählungen vom Anbau des Nordens das Land zwiſchen Gautelf und Raumelf (Fornald. S. II, 7. Sn. 361: „frâ Gautelfi ok norðr til Raumelfar, þat voru þâ kallaðir Álfheimar“, Fornald. S. I, 366: „land ... milli elfa tveggja, Gautelfar ok Raumelfar, þat voru ok þâ kallaðir Álfheimar.“ I, 413: „Álfheimar hêtu þâ â milli Gautelfar ok Raumelfar.“ III, 6: „hann [Raumr] âtti Álfheima, ok svâ vîtt ríki, sem âr þær falla, er þar spretta upp“; vgl. Munch, nord. german. Völk. 101 f.), und die ſprachlich nicht unbegründete Anſchließung von álfr m., Lichtgeiſt, an elf f., Fluß, und álft f., Schwan (Myth. 413), hat in den Stammbaum der älteſten norwegiſchen Könige das Álfengeſchlecht mit Namen und mythiſchen Zuſammenhängen hereingebracht, welche dem blendenden Ganzen dieſes Lichtvolks wenigſtens einige Gliederung und Anſchaulichkeit abgewinnen laſſen. Dag, der Sohn Dellings, hatte von Sól, der Tochter Mundilfaris, eine Tochter Svanhild, genannt Goldfeder; mit dieſer vermählte ſich Álf, geheißen Finnálf, König der Álfheime, des Stromlands, und zeugte mit ihr einen Sohn Svan den Rothen, Vater des Säfari (Fornald. S. II, 7. Sn. 362); das Volk in dieſem Reiche war aber von Álfengeſchlecht und ſchöner, als andre der gleichen Zeit (Fornald. S. I, 413: „Álfr hêt konúngr, er réð fyrir Álfheimum; Álfhildr hêt dôttir hans. Álfheimar hêtu þâ â milli Gautelfar ok

Digitized by Google

Raumelfar ... hûn [Âlfhildr] var hvörri konu fegri, ok allt fôlk î Âlfheimum var frîdara at siâ, enn annat fôlk þvî samtîda.“ II, 384: „þat voru kalladir Âlfheimar, er Âlfr konûngr rêd fyrir, en þat fôlk er allt âlfakyns, er af honum er kommit; voru þat frîdari menn enn adrar þiódir næst risafôlki“)[1]. In dieſer Stammreihe ſind Dag und Sôl, ſammt den Namen ihrer Väter, bekannte Weſen des nordiſchen Götterhimmels (Sæm. 34, 23. 25. 32, 12. 45, 37 bis 39. Sn. 11 f. 39. 126); neu iſt hier die Verbindung Beider (vgl. Sæm. 45, 39: „brûdi himins“), woraus die Tochter ſtammt, die in die Sippe von Âlfheim übergeht. Ihr Name Svanhild, noch mehr ihr Beiname Goldfeder (Gullfiödr), der ihres Gemahls Finn-âlfr (gleich Fidr-âlfr [2]), der Sohn Svan der rothe, goldrothe (Svanr hinn raudi), und ſelbſt noch der Enkel, der an der Grenze geſchichtlich lautender Namen ſteht (vgl. Sæm. 114 f., 12. Fornald. S. III, 193), Säfari, was etwa noch den ſchwimmenden Vogel meinen kann, dieſe ganze Namenfolge verkündet die âlfiſchen Lichtgeiſter, die Kinder des Tags und der Sonne, als ein in den Lüften ſchwebendes Geſchlecht, das unter dem Bilde lichtbeſchwingter, im Sonnengolde glänzender Schwäne gedacht war. Wie Licht und Luft, Âlfe und Vanen, ſich im gleichen Gebiete bewegen, ſo hat Frey, der Vanengott, auch Âlfheim zum Eigenthum erhalten; auch ſeine Fahrt iſt eine luftgetragene, er hat ein Roſs, das überirdiſch hineilt [3], und ein Schiff, das ſtets mit günſtigem Winde ſegelt („byr“, Sn. 48. 132. Vgl. Sæm. 50, 19: vindflot, Wolke); ſein Eber rennt durch Luft und

[1] Mit dem Namen Alf iſt auch bei Saxo 8, 126 f. die Schönheit und der Lichtglanz verbunden: „Alf cæteris animo formaque præstantior u. ſ. w., cujus etiam insignem candore cæsariem tantus comæ decor asperserat, ut argenteo crine nitere putaretur.“

[2] Vgl. Gr. 1 (1), 306 f. 3, 410. Fornald. S. 3, 540. 549: „Fidr Finnakonûngr.“ Sæm. 133: „synir Finnakonûngs u. ſ. w. Slagfidr u. ſ. w. Völundr.“ 135, 10: „Âlfa liodi“; ebd. 13 und 138, 30: „vîsi Âlfa“ (Völ.), Sn. 189: „vîsi“; 212b, 4: „liodr.“

[3] Sein Diener Skirnir, dem er es geliehen, fährt damit „ûrig fiöll yfir, þyrja þiod yfir“ (Sæm. 82, 10); erſt als er ans Ziel gekommen, erbebt die Erde und läßt er es feſten Fuß faſſen (83, 15: „lætr iô til iardar taka“, was doch kaum „graſen“ bedeutet; von neugebornen Kindern heißt es Sæm. 240, 7: „knâtti mær ok mögr moldveg sporna“, die Erde betreten, Sprachg. 729 u.). Der Name des Roſſes iſt Blôdughôfi (Sn. 180).

Digitized by Google

Meer [1], und das Licht, das von deſſen Goldborſten ausgeht, erhellt ſelbſt die dunkelſte Nacht (Sn. 132). Eine isländiſche Saga, die von Begebniſſen des 10ten Jahrhunderts handelt, läßt in wenigen Worten den milden Frey mit Sonnenkraft und Thauluſt deutlich und anmuthend nahe treten; der Isländer Thorgrim hatte eben zu Winters Anfang Gaſtgebot und Opfer für Frey angerichtet, als er meuchleriſch ermordet ward; weil dann aber an ſeinem Grabhügel auf der Südſeite kein Schnee liegen blieb und es auch niemals zufror, muthmaßten die Leute, er müſſe dem Frey um der Opfer willen ſo lieb geweſen ſein, daß der Gott es zwiſchen Beiden nicht frieren laſſen wolle [2]. Freys ſchöne Schweſter Freyja (Sæm. 71, 14: „fagra Freyju“), die den koſtbaren Halsſchmuck trägt und deren Thränen Gold ſind [3], iſt Beſitzerin eines rauſchenden Federkleids (Sæm. 70, 5: „fiaðrhamr dundi“), eines Falkengefieders (Sn. 81: „valshams“), das ſie mehrmals zu weiten Flügen herleiht und das namentlich im Mythus von der Zurückholung Iduns, einer Göttin der ſchönen Jahreszeit, Gegenſatz bildet zum Adlergefieder (ebd.: „arnarham“) des verfolgenden Sturmrieſen [4].

[1] Sn. 132: „renna lopt ok lög“; vgl. Sæm. 142b und 159b: „hon var Valkyrja ok reið lopt ok lög.“ Sn. 38 vom Roſſe der Gná: „er renn lopt ok lög.“

[2] Sagan af Gísla Súrssyni C. 15 (Ausg. von Biörn Marcuſſ. S. 146) [bei Gislaſon S. 27. K.]: „þorgrîmr hefr nû vetrnâtta boð at fagna vetri ok blôta Frey.“ C. 18 (S. 150) [Gislaſon S. 32. K.]: „varð ok sâ hlutr einn, er at nýnæmum þokti gânga, at aldrî festi snio ûtan ok sunnan â haugi þorgrîms, ok eigi fraus, gâtu menn því til, at hann mundi Frey svâ kærr verið hafa fyri blôtin, at hann mundi ei vilja at frýsi â millum þeirra.“ (Fornald. S. 2, 132: „hann [Framarr] blôtaði Árhaug, þar festi eigi snio â“; vgl. 132 u. Faye 130 u.)

[3] Sn. 37, Arn. 114: „Oðr fôr î braut lângar leiðir, en Freyja grætr eptir, en târ hennar er gull rautt.“ Sn. 119: „it grâtfagra god.“ 133 u. 134, Arn. 348: „Oðs [Ôðs] beðvinu Roða [Rôða]“. (Sn. 161, Arn. 424; vgl. Heimskr. 1, 156: „Ôðs kvânar“). Gr. 1, 318: „der Eigenname Ôttarr, angelſ. Ohtere.“

[4] Sn. 81 f. Myth. v. Thôr 114 ff. Die zwei andern Mythen, worin dieſes Fluggewand vorkommt: Sæm. 70, 3 bis 5. 71, 10; Sn. 113. An letzterem Orte heißt es zwar „með valsham Friggiar“ und demgemäß wird Frigg bezeichnet (Sn. 119. Arn. 304) „drotnîng (a. eiganda) valshams“; allein es ſcheint dies zu den öfteren Verwechslungen der beiden Göttinnen zu gehören.

Digitized by Google

Der Wanderfalke galt dem alten Norden für ein Zeichen des Frühjahrs, zu welcher Zeit er auch am höchſten fliegt [1], laut der altisländiſchen Sicherungsformel: „ſo weit als der Falke fliegt den frühlingslangen Tag und ihm günſtiger Wind (byrr), unter beiden Schwingen ſteht“ [2]; ein neuer wichtiger Beleg für die Auffaſſung der Freyja als ſommerlicher Luftgöttin (Myth. v. Thôr 99). Darum iſt auch, als ſie dem Rieſengeſchlechte, den Wintermächten, hingegeben war, die ganze Luft verderbt (Sæm. 5, 29: „lopt alt læviblandit.“ Sn. 46: „at spilla loptinu ok himninum“, und der Mythus, auf den ſich dieß bezieht, wie Freyja zugleich mit Sonne und Mond an einen Eisrieſen verrathen iſt (Sn. 45 ff.), zeigt ſie durchaus im Gegenſatze der heitern und milden Jahreszeit zu der trüben und froſtigen (Myth. v. Thôr 105 ff.).

Dem Walten dieſer Gottheiten in und über den Wolken widerſpricht es nicht, daß der ihnen gewidmete Dienſt an den handgreiflichſten Erdengütern haftet. Niörd und Frey ſind Inhaber und Geber alles Reichthums; ſie ſind es aber dadurch, daß von der Witterung, über die ſie gebieten, die Ausbeute der Schifffahrt und des Fiſchfangs, der Segen des Feldbaus und der Weiden abhängt [3]. Im älteſten Zuſtande

In allen drei Mythen iſt der Entlehner des Gefieders Loki und von dieſen Luftfahrten kann gar wohl ſein Name Loptr (Biörn 2, 41: „aereus, per aera volans.“ Gr. 3, 389) hergenommen ſein.

[1] Oken 7, 130 f.: „er fliegt äußerſt ſchnell mit raſchen Flügelſchlägen meiſt niedrig über die Erde hin, um die Vögel aufzuſcheuchen, ſchwingt ſich aber auch, beſonders im Frühjahr, zu einer unermeßlichen Höhe.“

[2] Trygdamâl (Grâgâs, Havn. 1829, 2, 170. Grimms Mythol. 600. Rechtsalt. 39. 938): „svâ vîda sem valr flŷgr vârlângan dag, ok standi byrr undir bâda vængi.“ Grettis S. C. 26 (Marcuſſ. S. 146): „sem vijdast ꝛc. valur flijgur vorlaangañ dagiñ, og stande honum beiñ byr under baada vænge“. Sag. Bibl. 1, 48.

[3] Sn. 27, Arn. 92: „Hann [Niördr] er svâ audigr ok fêsæll, at hann mâ gefa þeim aud landa eđr lausafiâr, er â hann heita til þess.“ Sn. 103, Arn. 260: „gefjanda gud (a. fêgiafa gud). Sn. 28, Arn. 96: „hann [Freyr] rædr fyrir regni ok skîni sôlar, ok þar med âvexti iardar, ok â hann er gott at heita til ârs ok fridar; hann rædr ok fêsælu manna.“ Sn. 104, Arn. 262: „ârgud ok fêgiafa,“ wozu die Strophe: „Þvîat Griótbiörn of-gæddan hefir Freyr ok Niördr at fiârafli“ (nam Griotbiörnem Freyerus et Niördus opum abundantia ditaverunt). Yngl. S. C. 7: „Niörd hin audga“. C. 11: „â hans (Niörds) dögum var fridr allgodr, ok allskonnar âr svâ mikit, at Svîar trûdu því, at Niördr rêdi fyrir âri, ok

der Völker iſt der hauptſächlichſte Reichthum die Herde, und der Viehſtand hat zur Bezeichnung der fahrenden Habe, des Vermögens überhaupt, das Wort geliehen [1]. Leicht begreiflich alſo, daß die nutzbarſten Thiere unter den beſondern Schutz Freys (der, wie ſein Vater „at fiárafli“, „fyrir fésælu“ thätig iſt) geſtellt ſind. Man geht viel zu weit, wenn man jedes Thier, das mythiſch oder ſinnbildlich mit einer Gottheit im Zuſammenhange ſteht, alsbald für ein derſelben geheiligtes anſieht und dann auch, wo ein ſolches Thier in irgend einem Märchen oder altem Bildwerke vorkommt, den Gott im Hintergrunde finden will. In Beziehung auf Frey kann aber die Thierweihe wirklich nachgewieſen werden. Geſchichtſagen, die, wenn auch mit chriſtlicher Färbung, doch unzweifelhafte Züge des nordiſchen Heidenthums überliefert haben, legen Zeugnis ab, wie das edelſte Stück des Herdebeſitzes, das Pferd, einfach oder in Mehrzahl, dem Gotte zu eigen gegeben war; Freyfaxi hieß eines, in deſſen Eigenthum ſich ein Verehrer Freys mit dieſem getheilt hatte [2].

fyrir fésælu manna.“ C. 12: „hann [Freyr] var vinsæll ok ársæll sem faðir hans ꝛc. á hans dögum hôfz Fróða fridr; þá var ok ár um öll lönd: kendu Svíar þat Frey. Var hann því meir dyrkaðr enn önnur goðin, sem á hans dögum varð land fólkit audgara enn fyrr, at fridinum ok ári.“ C. 13: „klöudu hann veraldar god, blótaðu hann mest til árs ok friðar alla æfi sídan.“ Grimms Mythol. 623: „Freyr veitti oss ár ok frid.“

[1] Rechtsalt. 565: „weil in vieh hauptſächlich der reichthum der vorzeit beſtand, wird auch dieſer ausdruck für geld und fahrende habe insgemein gebraucht: quorum verborum frequens usus non mirum si ex pecoribus pendet. Cum apud antiquos opes et patrimonia ex his præcipue constiterint, ut adhuc etiam pecunias et peculia dicimus. Festus s. v. abgregare; pecus buchſtäblich das goth. faihu, ahd. vihu. Die bilder zum Sachſenſpiegel bezeichnen fahrendes gut durch vieh oder durch frucht und vieh.“ Sprachg. 28. Der Stier heißt dichteriſch audr (Sn. 221 a), Reichthum, und daran ſtreift auch die milchreiche Kuh Audhumla (Sn. 7; vgl. 221 b). (Schmell. 2, 197: „Der Hummel ꝛc. der Zuchtſtier.“) Ein auserleſenes Thier wird häufig grip n., Kleinod, genannt.

[2] S. af Hrafnkeli Freysgoða ꝛc. Kiöbh. 1847, S. 5: Hrafnkell átti þann grip í eigu sinni, er hánum þótti betri enn annar. Þat var hestr, brúnmóálottr at lit, er hann kallaði Freyfaxa. Hann gaf Frey, vin sínum, þann hest hálfan. Á þessum hesti hafði hann svá mikla elsku, at hann strengði þess heit, at hann skyldi þeim manni at bana verða, er hánum riði án hans vilja (vgl. 7 f. 23 f.) Vatnsd. S. 140 f. Myth. 621 bis 623.

Digitized by Google

Auch vom Ochſen [1], wohl dem ſchönſten des Weidgangs [2], iſt durch den dichteriſchen Namen Freyr (Sn. 221 b) Ähnliches angezeigt und im Hyndlaliede rühmt Freyja, daß ihre Opferſtätte mit junger Rinder Blute beſtrichen ward (Sæm. 114, 10); wenn ferner, nach der Saga von Ragnar Lodbrók, der Schwedenkönig Eyſteinn zu Upſala, ein großer Opfermann, mit ſeinem Volk auf eine geweihte Kuh vertraute, die er ſelbſt in die Schlacht mitnahm [3], ſo ergibt ſich auch hierin eine Spur des Freydienſtes, der eben in Upſala ſeinen Hauptſitz hatte [4]. Mythiſch belangreicher iſt jedoch die Widmung des Ebers. In Hervörſaga wird von einem Verehrer Freys der gröſte Eber, den er beſitzt, dem Gotte gegeben und am Julabend werden mit Handlegung auf die Borſten dieſes heiligen, zum Opfer beſtimmten Ebers Gelübde beſchworen [5]. Wenn nun auch dieſe Saga keine geſchichtliche iſt, wenn nicht

1 Stieropfer für Frey, Vigaglumsſaga C. 9.

2 Etwa ſo ſchmuck wie der in Fornald. S. 3, 30 f. beſchriebene: „Rennir bôndi [vorher: fiârorkumadr mikill] âtti einn þann grip, er hann hafði meiri mætr á enn ödrum sînum fiârhlutum; þat var einn uxi; hann var bædi mikill ok skrautligr fyrir horna sakir; ristin voru horn á honum ok rent gulli î stiklana, ok svâ af silfri, var festr medal horna (á) uxanum, ok þar á þrîr gullhrîngar. Þessi uxi bar lângt af ödrum uxum, þeim sem î landinu voru, sakir vaxtar ok alls kostar umbûdar; var Rennir bôndi svâ vandlâtr um hann, at hann skyldi aldrei geymslulaus vera."

3 S. Ragn. Lodbr. C. 8 (Fornald. S. 1, 254 f.): „Eysteinn hefir konûngr heitit, er rêd fyrir Svîþioðu ꝛc. hann hafði atsetu at Uppsölum; hann var blôtmadr mikill, ok at Uppsölum voru blôt svâ mikil î þann tîma, at hvergi hafa verit meiri á Nordrlöndum. Þeir höfðu âtrûnad [Myth. 631] mikinn á einni kû, ok kölludu þeir hana Sibilju; hûn var svâ miök blôtin, at menn mâttu eigi standast lât hennar, ok þvî var konûngr vanr, þâ er hers var vân, at þessi kŷr en sama var fyrir fylkingum, ok svâ mikill diöfuls kraptr fylgdi henni." Ögvalds Kuh, Myth. 631.

4 Ynglingaſ. C. 12. Saxo 3, 42. Davon nachher Mehreres.

5 Fornald. S. 1, 531 f. (Peterſens Ausg. der Herv. S. 31): „Heidrekr konûngr blôtadi Frey; þann gölt, er mestan fêck, skyldi hann gefa Frey; kölludu þeir hann svâ helgan, at yfir hans burst skyldi sverja um öll stôr mâl, ok skyldi þeim gelti blôta at sônarblôti; jôlaaptan skyldi leida sônargöltinn î höll fyrir konûng; lögðu menn þâ hendr yfir burst hans, ok strengja heit." Die größere Faſſung der Saga gedenkt Freys nicht und berichtet ſo (Fornald. S. 1, 463): „Heidrekr konûngr lêt ala gölt einn; hann var svâ mikill, sem hinn stœrsti öldûngr, en svâ fagr, at hvört hâr þôtti

Digitized by Google

in allen Faſſungen derſelben Freŋ genannt wird und ſonſtige Nachrichten von Julgelübden mit oder ohne Sühneber („sônargöltr“) des Gottes gar nicht gedenken [1], ſo erſcheint darum die ausdrückliche Beziehung dieſes altheidniſchen Gebrauches („Þat var siðvenja“) auf den Freŋsdienſt keineswegs als unglaubwürdig, ſie iſt vielmehr von andern Seiten hinreichend unterſtützt. Heißt doch der Eber ſkaldiſch vanîngi (Sn. 222 b), gerade wie der Vanengott ſelbſt in einem Eddaliede genannt wird (Sæm. 86, 39: „Vanîngi“); ein Seitenſtück zur vorbemerkten Bezeichnung des Stiers (freyr) [2]. Laut des Skaldenſangs Húsdrápa, aus dem 10ten Jahrhundert (Köppen 85), reitet Freŋ zu Baldrs Leichenbrand auf goldborſtigem Eber [3]; die Erzählung der j. Edda läßt ihn dort in einem Wagen fahren mit dem Eber, der Gullinbursti heißt [4]. Des nachterhellenden Goldglanzes der Eberborſten iſt ſchon gedacht worden und auch der Sühneber der Hervararſaga iſt, nach einer Leſung derſelben, ſo glänzend, daß jedes Haar aus Golde zu ſein

ur gulli vera. Konûngr lagði hönd sîna â höfuð geltinum, en aðra â bust, ok strengdi Þess heit ꝛc. Ausg. von Verel., ebd. Anm. 1: „Hann blôtaði Freyu, ok tignaði hana mest af öllum sînum godum. Þat var siðvenja, at taka einn gölt, Þann stœrstan fêck, ok skyldi ala hann, ok gefa Freyu til árbôtar î uphafi mânaðar Þess, er febrûarius heitir; Þá skyldi blôt hafa til farsældar. Konûngr sagði, at Þessi göltr væri svâ heilagr, at menn skyldu fyri Þetta offr kunna at dœma um öll stórmâl. Jôlaaptan skyldi leiða Þenna sama gölt til konûngs; lögðu menn Þâ hendr yfir burst hans, ok strengdu heit.“

[1] Sæm. 146 a. Hervar. S. ſelbſt an andrer Stelle: Fornald. S. 1, 417 f. 515 f.; andre Sagan daſelbſt 3, 633. 640. 661; vgl. noch 1, 87 f. 98. 105. 345. 2, 125. 403. 3, 230. 600.

[2] Älfr als Stiername Sn. 180, 12. Vgl. Arn. 485, 16. Lex. poet. S. 9 a. Fällt hieher auch ein Name der ſchönen Freŋja, Sŷr (Sn. 37, Arn. 1, 114; vgl. 2, 274. Myth. 281 u.)? Altn. sŷr n. sus, scrofa (Biörn 2, 363 b. Gr. 3, 328. Sprachgeſch. 37).

[3] Sn. 104, Arn. 264: „riðr â börg ꝛc. gulli byrstum“ (vgl. Sn. 222 a, 4: „börgr“; vgl. Gr. 3, 326. Sprachg. 36).

[4] Sn. 66, Arn. 176: „en Freyr ôk î kerru með gelti Þeim, er Gullinbursti heitir (vgl. Sn. 104, Arn. 262: „er Gullinbursti heitir“) eða Slîðrugtanni.“ Die Gedichte haben keinen Eigennamen Gullinbursti, ſondern entweder ſtarkes Adj. Hûsdr., Sn. 104: gulli byrstum (Dativ von gulli byrstr, auro setosus, vgl. Gr. 2, 621 f.) oder ſchwaches Adjectiv mit Adjectiv, goltr gullinbursti (Sæm. 114, 7), der goldenborſtige (vgl. jedoch Gr. 2, 647. 692 u.).

Digitized by Google

ſcheint[1]. Überall iſt es ein Eber der zahmen, hellfarbigen Gattung[2], (Oken 7, 1133) und zur Weihe für den ſegnenden Gott, den Geber des Reichthums, wird ebenſo mit ländlichem Stolze, wie bei Pferden und Rindern, das ſtattlichſte und ſchmuckſte Muſterthier ausgewählt und großgenährt. Neben allem dem bietet der Gegenſtand eine zweite, der eigentlichen Vanenheimat zugewandte Seite. Die Luftfahrt eines geſchmiedeten Ebers iſt ſelbſt im Reiche der Mythen wunderbar. Dieſes lebendige Schmiedwerk iſt, nach Erzählung der j. Edda, aus der Eſſe der kunſtreichen Zwerge Brock und Sindri hervorgegangen; eine Schweinshaut war hinein gelegt und ein Eber mit goldenen Borſten kam heraus. Derſelbe iſt eines der ſechs von Zwergen verfertigten Götterkleinode, nemlich der Sif Goldhaar, Freys Schiff, Odins Speer und Goldring, Thörs Hammer[3] und ſo auch der Eber; alſo dieſer allein ein lebendes Geſchöpf, die fünf andern Stücke Schmuckſachen und ſonſtiges Geräth, insbeſondre Waffen. Bekannt ſind die den Rachen und eigenthümlichen Geſichtsformen ſchrecklicher Thiere nachgebildeten, mit geflügeltem Gipfel emporragenden Reiterhelme der Kimbern[4]. Solche Thierbilder, früher

[1] Fornald. S. 1, 463: „svâ ſagr, at hvört hâr þótti ur gulli vera."

[2] Entſprechend dem „goldferch" beim Lauterbacher „Säugericht" (Weisth. 369 f. vgl. 1, 436; Myth. 45. 1201); König Heidrek hat zwölf Urtheilſprecher zu ſeinem goldhaarigen Eber beſtellt, auf deſſen Borſten in allen wichtigen Rechtsſachen geſchworen werden ſollte. Fornald. S. 1, 462 f.: „valdi hann [Heidrekr] til 12 menn, hina vitrustu, at dœma um þau mâl, er stôrsökum gegndu î hans rîki ꝛc. ok skyldu þeir 12 gæta galtarins ꝛc." 1, 531: „î konûngs hird voru þeir 7 (12) menn, er dœma skyldu öll mâl manna þar î landi ꝛc. kölludu þeir hann [gölt] svâ helgan, at yfir hans burst skyldi sverja um öll stôr mâl ꝛc." 1, 463, 1: „konûngr sagdi, at þessi göltr væri svâ heilagr, at menn skyldu fyri þetta offr kunna at dœma um öll stôrmâl.

[3] Die ganze Schmiedſage Sn. 130 ff., Arn. 340 ff. (2, 356 ff.), vom Eber insbeſondre: „þâ lagdi Sindri svînskinn î aflinn ꝛc. þar til er smidrinn tôk or aflinum, ok var þat göltr, ok var burstin or gulli ꝛc. en Frey gaf hann göltinn, ok sagdi, at hann mâtti renna lopt ok lög, nôtt ok dag, meira en hverr hestr, ok aldrî vard svâ myrkt af nôtt eda î myrkheimum, at eigi væri ærit liost þar er hann fôr, svâ lŷsti af burstinni."

[4] Plutarch Mar. C. 23: *Κράνη μὲν εἰκασμένα θηρίων φοβερῶν χάσμασι καὶ πρετομαῖς ἰδιομόρφοις* u. ſ. w. *λόφοις πτεροτοῖς* u. ſ. w. Zeuß, die Deutſchen S. 142. Mas. 1, 13; vgl. Andr. 92. Sprachg. 636 f.

Digitized by Google

vielleicht wirkliche Abzüge von Thieren, mögen auch der altnordischen Helmbezeichnung grîma, Larve, ahd. krîma, zu Grunde liegen.[1] Es gab einen Adlerhelm und noch gangbarer einen Eberhelm[2]; in einer Sage von Hrólf Kraki kommen die Helmnamen Hildisvin und Hildigöltr, Kriegseber, vor und beide werden überhaupt als dichterische Bezeichnungen des Helmes gebraucht[3]; dieser heißt auch, weil der sagenberühmte Hildisvin dem norwegischen König Áli angehört hatte, skáldisch Ális Eber (Álagöltr)[4]. Die Helmbilder waren aber zum künstlichen Schmiedwerk, an den Helmen der Gebietenden zum goldenen Schmucke geworden. Odin selbst reitet mit dem Goldhelm (Sn. 72: „með gullhialm") zum letzten Kampfe voran und im Hákonsliede lösen sich die Ausdrücke ab: der König „stand unter dem Goldhelme," „stand unter dem Adlerhelme"[5]. Mit dem goldnen Eber hat besonders auch die angelsächsische Dichtersprache zu schaffen und zwar so, daß er ihr, nicht immer genau unterscheidbar, bald ein Zeichen an oder auf dem Helme, bald den Helm selbst, den „grîmhelm", bedeutet; er muß, wenn er dem Ganzen den Namen geben konnte, jedenfalls ein beträchtliches Helmstück

1 Sn. 217a (hialms heiti): „grîma." Myth. 217 f.

2 Fagrsk. 22 (Heimskr. 1, 165): „und arhialmi". Gr. 2, 422. Ahd Mannsnamen: Arnhelm, Eburhelm, Wolfhelm, Graff 4, 845; Bernhelm? Grîmhelm?

3 Sn. 152, Arn. 394: „hialminn Hildisvîn", „hialmrinn Hildigöltr." Sn. 217a, Arn. 573 (hialms heiti): „hildigöltr." Sæm. 114, 7: „hildisvîni."

4 In der Liedesstelle Fagrsk. 24, vgl. 188, Heimskr. 1, 162: „âla galtar âldraugr" setze ich statt âla (a. ôla, was dasselbe ist): Âla; nach Skálda kann der Mann durch masculinische Namen der Bäume mit Hinzufügung eines Gegenstandes seiner Beschäftigung, darunter Waffen, bezeichnet werden, Sn. 127. 158 f. Arn. 334. 412 ff.; hier nun ist er Baum des Helmes, wörtlich: Sturm- (d. h. Schlacht-) fichte des Ebers Alis; él n. nimbus Biörn 1, 178; vgl. Fornald. S. 1, 308: „î odda éli"; Sn. 163: „orrosta er köllut Hiadningavedr eda él" [draugr, Heimskr. 1, 226; Dietr. 239b]; zur Vergleichung Sn. 158: „Hárs-drîfu-askr". Arn. 415: „Fraxinus nimbi Odinii".

5 Hákonarmál Str. 3: „stöd und arhialmi"; Str. 4: „stod und gullhialmi" (Fagrsk. 22 f., Dietr. 31, Heimsk. 1, 165); dazu Fagrsk. 22: „konúngr ꝛc. setti gyltan hialm á höfud ser" und Heimskr. 1, 161: „lýsti ok af hialminom, er sólin skein á ꝛc. hvar er nú gullhialmrinn?" Unter den hialms heiti Sn. 216b: „gullfáinn" (goldgeschliffen; vgl. Gr. 2, 592); Beowulf 5618: „goldfáhne helm."

Digitized by Google

geweſen ſein und wird ausdrücklich als eine durch die Schmiedarbeit den Schutz des Hauptes verſtärkende Vorrichtung gerühmt [1]. Beides, der Helmname Hildeſvîn und das glänzende Eberbild, erſcheint nun merkwürdig auch an einem Helme der Göttin Freyja. In dem eddiſchen Hyndlaliede wird ihr aufgerückt, daß ihr Günſtling Öttar, der einem Gerichtskampf entgegengeht, ſich auf dem Todeswege befinde; ſie beſtreitet aber die Todesgefahr, da, wo der goldborſtige Eber auf dem Helme („hildisvîni") funkle, den ihr zwei kunſtreiche Zwerge, Dáinn und Nabbi, verfertigt haben [2]. Hat nun Freyja einen ſolchen Eberhelm,

[1] Die angelſächſiſchen Gedichtſtellen ſind von J. Grimm geſammelt und erläutert Andr. XXVIII f. 92 f. Myth. 194 f. Körperlichen Schutz bezeichnen Beov. 605 ff.: „eoforlîc scionon ofer hlêor beran gehroden golde, fâh and fyrheard ferhvearde heold (apri formam videbantur supra genas gerere auro comptam, quæ varia igneque durata vitam tuebatur)"; ebd. 2216 ff.: „svîn ealgylden, eofor îrenheard (sus aureus, aper instar ferri durus)"; ebd. 2895 ff.: „se hvîta helm ꝛc. beſongen freávrâsnum, svâ hine fyrndagum vorhte væpna smið, besette svînlîcum, þät hine siðþan nô brond ne beadomêcas bîtan ne meahton d. h. galea ornata Frohonis (kann auch Appellativ ſein) signis, sicut eam olim fabricaverat armorum faber, circumdederat eam apri formis, ne gladius ensesve lædere eam possent. Ettmüller S. 155: „vrâsen (vræsn) f., catena, vinculum." „vræsnan, torquere." Bosworth S. 97: „freáwrasn f., a royal chain." Graff 2, 543: „reisanum, nodis," „reisan, nodos." El. 76: „eoforcumble beþeaht (apri signo tectus)" kann ebenſowohl „galea tectus" meinen, da Conſtantinus im Heere ſchlief (70: „Þær he on cordre sväf"), vgl. Cædm. 1984: „helmum þeahte". 2989: „lyfthelme beþeaht". Cod. exon. 362, 31: „heolodhelme biþeaht". Sn. 217a: „herkumbl." [Vgl. Schriften 3, 147 f. K.]

[2] Sæm. 114, 6 f. Die Anlage des Liedes (über deſſen Alter Zeitſchr. f. d. Alt. 7, 317 f.), ſoweit ſie hier in Betracht kommt, verſtehe ich ſo: der junge Öttar, Innſteins Sohn, und Angantýr ſind im Streit um den Erbgang (Str. 9: „skylt er at veita, svâ at skati enn ungi fôðurleifd hafi eptir frændr sîna"; vgl. Dietr. 284: „veita at mâlum" beiſtehen vor Gericht), ſie werden am dritten Morgen vor Gericht treten, wo ſie ihre Stammreihen aufzuführen haben (Str. 42: „â þridja morni, þâ er þeir Angantýr ættir rekja"; Björn 2, 200: „rekia, retexere; rekia ætt sîna til einhvers, genus referre ad aliquem"; Dietr. 270; vgl. Str. 11), ſie haben aber auch zum Schwerte gewettet, d. h. ſich, wenn nöthig, zum Gerichtskampfe verbürgt (Str. 8: „Þeir hafa vedjat vala mâlmi, Öttarr ungi ok Angantýr"; mâlmr m. æs, iſt eine Benennung des Schwertes, Sn. 214a, vala-mâlmr (æs stragium) das Kampfſchwert; zu vedjat vgl. Lex Alam. 84: „tunc spondeant

so wird es um so glaublicher, daß auch ihres Bruders goldborstiger, leuchtender, von Zwergen geschmiedeter Eber in ursprünglicher Bedeutung

inter se pugnam duorum"; Lex Bajuv. 17, 2: „tunc spondeant pugnam duorum et ad dei pertineat judicium"; Cædm. 2063 f.: „Abraham sealde vîg tô vedde"; Majer, Ordal. 233: „Kampfwedde", sogar über eine allgemeine Gesetzesfrage in Erbschaftssachen wurde unter Otto I durch Gerichtskampf entschieden, Widuk. 2, 10). Öttar ist ein besondrer Verehrer der Göttin Freyja, er hat ihr eine Weihestätte von Steinen aufgerichtet und mit junger Rinder Blute bestrichen, stets hat er auf Ásinnen vertraut (Str. 10; wenn die Ausdrücke Str. 6 f. „vër þinn", „vër minn" nicht bloß von einer Verdächtigung, die sich Hyndla gestattet, ausgehen, so kann vërr [Gr. 3, 319. 1, 3te Ausg., 430, 2] hier nicht füglich andern Sinn haben, als sonst vinr, in: Freys vinr, þórs vinr, Sæm. 219, 24. Myth. 82. 192. 622, denn Freyjas Gemahl, was vërr auch bedeutet, kann der junge Mann nicht sein, der ihr ein Heiligthum baut und opfert und dessen menschliche Stammreihen aufgezählt werden, wenn sie auch zuletzt an Götter anknüpfen). Dem treuen Diener zu helfen (Str. 9: „skylt er at veita ꝛc."), bringt Freyja ihn zu der alter Dinge kundigen Hyndla, einem Riesenweibe, das in einer Steinhöhle wohnt (Str. 1: „er î helli býr"; vgl. Str. 4: „vid iötuns brûdir", Str. 47: „brûdr iötuns") und weckt sie in der Nacht zu gemeinsamem Ritte nach Valhöll; dort soll der Heldenvater („bidjum Herjaföðr"), Odin, um seine Gunst gebeten werden, der Spender manigfacher Gaben, als da sind: Sieg, Reichthum, Schwert und andre Waffen, Beredsamkeit, Verstand, Mannlichkeit (Str. 2 f.); all dieß wünschenswerth für einen Mann, der um Erbgut vor Gerichte sprechen und kämpfen soll. Thôr soll angerufen werden, daß er, ein Feind der Jötunweiber, gegen Hyndla nicht auffahre. Diese soll einen Wolf zäumen (zu Str. 5: „med rûna mâlom"; vgl. Landst. 69, 17: „gylte mile"; 84, 5: „forgylte mile"), Freyja will ihr kostbares Pferd [„mar", Gr. 3, 325] besteigen (sollen die Worte Str. 5: „göltr þinn" auf Freyja bezogen werden, so kommt man auf schwierige Vertheilungen der Wechselrede, vermuthlich aber ist göltr durch Misverständnis aus Str. 7 herübergenommen, statt gildr oder gyldir, Benennungen des Wolfs, Sn. 222, Arn. 591). Hyndla argwöhnt eine List hinter dieser Hinweisung nach Valhöll, während, wie sie sagt, Freyjas Günstling sich auf dem Wege zum Kampftod befinde (Str. 6: „ër þû hefir vër þinn î valsinni" [zu þannig Gr. 3, 174 ob., zu ër Gr. 3, 22. 164, c. 283, 9]; zu valsinni vgl. Str. 8: valamâlini; Dietr. 2825; valamengi, valaript; Gr. 2, 519: agf. vîgsid m., expeditio bellica; Cædm. 2088), läßt sich aber doch herbei, den jungen Öttar über alle Stammreihen seiner Abkunft zu belehren. Auf jene Äußerung nun, als ob Öttar dem Tod entgegengehe, versetzt Freyja: „Irre bist du, Hyndla, und redest im Traume, daß mein Freund auf dem Todeswege sei, dort wo der Eber glüht, der goldborstige, auf dem Helme, den mir zwei kunstreiche Zwerge fertigten, Dáinn und Nabbi" (Str. 7: „dulin ertu, Hyndla! draums ætlig

Digitized by Google

ein Helm mit dem Eberbilde geweſen ſei, womit ſich dann dem Speer Odins und dem Hammer Thôrs der Helm Freys gleichartig anreiht. Hiernach erſcheint der glänzende Helm als gemeinſame Auszeichnung des göttlichen Geſchwiſterpaars vom Vanenſtamme. Das Gebiet aber, in welchem dieſe hellen, freundlichen Götter walten, die Heimath der Lichtálfe, die Werkſtätte für Regen und Sonnenſchein, der Flugweg des Falken im Frühling, alſo der Luftkreis, der überwölbende, Tags mit Sonnenglanz, Nachts mit ſchimmernden Geſtirnen geſchmückte Himmel heißt in der nordiſchen Dichterſprache nicht bloß allgemein der Weitumfangende, Lichtfahrende, Stralende [1], ſondern er iſt noch eigens unter dem Bilde des Helmes [2] aufgefaßt: ſo des Windhelms Brücke, der geröthete Luftſteig, auf dem die Einherjen Morgens nach Valhöll zurückreiten, dann die Bezeichnungen des Himmels als Helm des Veſtri, Auſtri, Sudri, Nordri, der mythiſchen Zwerge, die an den vier Windecken unter denſelben geſetzt ſind, als „Helm der Luft, der Erde, der Sonne“ [3]. Auf welchem Wege die weit auseinander liegenden Vor-

þer, er þû kvedr vër minn î valsinni, þar er göltr glôar gullinbursti hildisvîni (hildisvîn als dichteriſche Benennung des Helmes, nach dem oder gleich dem in der Hrólfsſage; zu glôar Sæm. 107, 5: „gardar glôa mer þikkja of gullna sali“), ër mer hagir gördu dvergar tveir, Dâinn ok Nabbi.“ J. Grimm überſetzt wortgenau, obgleich damit Myth. 1007 nicht ſtimmt, Andr. XXIX: „in via cædis, ubi verres micat aureis setis in galea“ und fügt bei: „hier iſt das eberzeichen von dem helm unterſchieden, auf dem es oben angebracht war, begreiflich aber bezeichnet es andremal den ganzen helm“). Gleichwie Freyja durch das genealogiſche Wiſſen des Rieſenweibs ihren Liebling für die gerichtliche Streitrede auszurüſten ſucht, will ſie ſelbſt ihn im Kampfe durch ihren leuchtenden Eberhelm ſchirmen, ſei es, daß ſie damit ihm zur Seite ſteht oder daß ſie ihm, deſſen Opferdienſt ihr gewidmet iſt, denſelben geliehen hat, wie Odin ſeinen Speer, auch eines der Götterkleinode („gripir“), Solchen leiht, die ihm opfern oder ſich ihm ergeben haben (Sæm. 165: „Dagr Högnason blôtadi Odin til fódurhefnda; Odinn lèdi Dag geris sins.“ Fornm. S. 5, 250: „seldi honum reyrsprota“. Myth. 134. Sagabibl. 3, 142.)

[1] Sn. 177, Arn. 470: vîdfedmir, liosfari, leiptr; vgl. 223 b; agſ. heofonbearht, heofontorht, rodorbeorht, Bouterw. Gl. 163. 241. Myth. 662.

[2] Trougem. 2: „mit dem himel was ich bedaht.“ Kinderl. 93: „Der Himmel iſt mein Hut“.

[3] Sæm. 168, 36: „rîda rodnar brautir ꝛc. flugstig troda ꝛc. fyr vestan vindhialms brûar.“ Sn. 122, Arn. 314 f.: „Hvernig skal kenna himin?

ſtellungen ſich vermittelt haben mögen, derſelbe Gott, dem der ſtattlichſte Eber der Herde geopfert wird, bewährt ſich im Vanenreich als Träger des leuchtenden Lufthelms.

Auch als Gattung verläugnen die Vanen nicht, was in den Göttern ihres Stamms zu Tage gekommen iſt. Nach Alviſsmâl (Sæm. 48) heißt in ihrer Sprache die Erde Wege (Str. 11: „kalla vega Vanir“), der Himmel Windweber (Str. 13: „vindofni“), die Wolke Windfloß (Str. 19: „vindflot“), die Meeresſtille Windruhe (Str. 23: „vindslot“), das Meer Waag, Woge (Str. 25: „vâg“; Gr. 1, 3te Ausg., 456: vâgr, sinus maris), das Feuer Schweifer (Str. 27: „vag“. Gr. 1, 3te Ausg., 423: vaga vagari), überall Windeswehen und Bewegung. Aufmerkſam ſind die Vanen zur Stelle, wenn irgend etwas Ungewöhnliches durch die Lüfte geht. Als Odin zum erſten Kriege den Speer in das Volk hinſchleudert, kommen ſie kampfweiſſagend zur Erde [1]; als einmal Gnâ, die Sendbotin der Göttin Frigg auf dem Roſſe Hófvarpnir, Hufaufwerfer,

Svâ, at kalla hann ꝛc. hialm Vestra ok Austra, Sudra, Nordra (vgl. Sæm. 2, 11. Sn. 9. 16) ꝛc. hialmr eda hûs lopts ok iardar ok sôlar.“ Sn. 123 in der Strophe des chriſtgewordenen Arnor: „sôlar hialms â dœmistôli.“ Altn., noch mehr agſ., wird hialmr, hëlm, entſprechend der Herkunft des Worts von der Wurzel hilan (tegere, Gr. 3, 445), auch ſonſt in mancherlei Zuſammenſetzungen und Verbindungen für das Überdeckende, Verhüllende, Schirmende gebraucht: Sæm. 50, 19: „hialm huliz“ (Wolke, hulidshialmr, Finſternis, Myth. 432. Gr. 3, 445); Myth. 308 f.; agſ. heolod-, häled-helm, altſ. helithhelm, ahd. helothelm (latibulum, Myth. ebd.), nihthelm (Nachtdunkel, Myth. 714, vgl. Sæm. 51, 31: „Nótt ꝛc. kalla grîmu), lyfthelm (nubes, Gr. 2, 466. 499); dann noch die zahlreichen agſ. helm mit vorangehendem Genitiv, im Sinne des ſchützenden Herrn, Gr. 2, 602. Bouterw. Gl. 161 f. Beow. 740: „helm Scyldinga“. 907.

[1] Vsp. 28: „Fleygdi Odinn ok î fólk um skaut, Þat var enn fólkvîg fyrst î heimi; brotinn var bordveggr borgar Âsa, knâttu Vanir vîgspâ völlu sporna;“ dieß die Anordnung der Strophe in der Kopenh. Ausg. nach Cod. reg. Havn. und der arnam. Perg.-Hdſ.; zu vîg-spâ (pugnam præsagientes): das zweite Wort contrahiert aus spâu, spaku, ſchw. Adj. acc. pl. masc., wie Vsp. Str. 25: „völu velspâ“ acc. sing. fem., vgl. Gr. 1 (2), 742 u. 1 (3), 457 u.; zu völlu sporna (campos calcare) vgl. Sæm. 240, 7: „knâtti mær ok mögr moldveg sporna, börn Þau hin blîdu ꝛc.“ von zwei zur Welt kommenden Kindern, auch das ſchon erwähnte (Sæm. 83, 15): „ið lætr til iardar taka.“ Sprachg. 729 u. (Vgl. Heimskr. 88 f. Saga Olafs ens helga, Chriſtiania 1853, S. 55. 269.)

Digitized by Google

die Luft durchrennt, da ſehen einige Vanen ihren Ritt und einer ſpricht: „Was fliegt dort? was fährt dort oder gleitet in der Luft?“ Frage und Antwort ſind Bruchſtücke eines alten Liedes (Sn. 38). Bewohner eines Gebietes, das über alle Dinge ausgebreitet iſt und in dem auch die Vorzeichen wichtiger Ereigniſſe gefunden wurden, leichtbeweglich nach jeder Seite, wo irgend etwas zu erſpähen iſt [1], ſind die Vanen als wißbegierig und vielkundig bezeichnet. In mehreren Eddaliedern wird ihnen das Beiwort die weiſen, wiſſenden gegeben (Sæm. 36, 39 und 196, 19: „með vîsom Vönum“; 83, 17 f.: „vîssa Vana“; 88, 1: „Vanir vita“) und eines rühmt von dem Äſen Heimdall, daß er wohl vorauswuſte, wie die Vanen (Sæm. 72, 17: „vissi [Gr. 1 (2), 926] hann vel fram sem Vanir aðrir“); Heimdall, der ſchlafloſe Wächter auf den Himmelbergen und an der Götterbrücke (Sæm. 14, 13. 66, 48. 89, 9. Sn. 21. 30; vgl. obiges „vindhialms brûar“, Sæm. 168, 36), hat ja dieſelbe Umſchau aus der Höhe, wie die luftigen Vanen. Ein Wiſſen, deſſen Ausforſchung den Äſen ſelbſt angelegen iſt, wird noch andern, ihnen nicht ebenbürtigen Weſenarten zugeſchrieben. So befragt Thôr den Zwerg Alvîs, deſſen Name ſchon den ganz Kundigen anzeigt und der auch als weiſer Gaſt (Sæm. 49, 8: „vîsi gestr!“) angeredet wird, um Wiſſenswerthes aus allen neun Welten. Dieſe Form des Alvîsmâl iſt dem alterthümlichern Vafthrûdnismâl nachgebildet (Thôr 80), in welchem Odin gleicherweiſe den Jötun Vafthrûdnir ausfragt; dieſer heißt der allkluge (Sæm. 31 ff.: „alsvidr“), und ähnliche Beiwörter (hundvîss, frôdr u. ſ. w. Myth. 196) werden andern Rieſenweſen zugetheilt. Selbſt die Vala, die Verkünderin der großen Weltgeſchicke, welche gleichfalls von Odin ausgeforſcht wird (Sæm. 4, 21 f. vgl. 1, 1), iſt von Rieſen geboren oder gelehrt (je nachdem man Sæm. 1, 2 fœdda oder frœdda [2] lieſt), und von der Rieſin Hyndla holt, für den beſondern Fall, Freyja Beſcheid. Beim Rieſengeſchlecht iſt es zumeiſt das urweltliche Alter, wodurch demſelben ſo reiche Kenntnis zu Gebote ſteht. Rieſen und Rieſenweiber heißen „die alten“ (Myth. 491. 496) und ſie

[1] Mit Freyas Falkengefieder forſcht Loki in Thrymheim nach Thôrs verlornem Hammer (Sæm. 70 f.) und mit demſelben (wenn Sn. 113 Freyju ſtatt Friggjar zu leſen iſt) fliegt er aus Fürwitz („forvitni sakar“) nach Geirröds Höfen und ſieht zum Fenſter in die Hälle hinein.

[2] Gr. 1 (2), 319, 2.

Digitized by Google

berichten, wes ſie ſich erinnern (Sæm. 1, 2: „ek man“. 5, 26: „þat man hon“ u. ſ. w. 35, 34: „hvat þû fyrst um mant eða fremst um veizt“). Eine Rieſenzeit iſt dem Werden der Götter vorangegangen und in der Erfahrung vom Urhab der Welt wird auch der Schlüſſel zum Schickſal und Ende derſelben geſucht. Die Natur in ihren Stoffen und Kräften bleibt eigenlebig dem göttlichen Geiſte gegenübergeſtellt und dieſer befindet ſich, ein Vorbild des menſchlichen, in raſtloſer Bewegung, das Feindliche aus dem Naturgebiete thatkräftig zu bekämpfen und zu bändigen, das Freundliche an ſich zu ziehen, Alles aber im Innerſten zu erforſchen und eben durch die Erkenntnis ſich des Ganzen zu bemächtigen. Dieſe umfaſſende und fortſchreitende Weisheit des Aſengeiſtes iſt erhaben über die bloß erfahrungsmäßige der andern Weſenklaſſen [1]. Die weiſen Vanen insbeſondre ſind als Volk gar nicht in die Gemeinſchaft der Aſen aufgenommen und werden mehrentheils erſt nach den Alfen aufgezählt (Sæm. 83, 17 f. 88, 1. 196, 19; anders in Alvîsmâl außer Str. 29); aber auch ihre nach Asgard erhobenen Häupter, Niörd und ſeine Kinder, ſind doch nicht in vollſtändige Gleichgeltung eingetreten. Loki, ſelbſt kaum im Aſenkreiſe geduldet, hält dem Vanenvater vor, daß er von Oſten her als Geiſel zu den Göttern geſandt ſei (Sæm. 64, 34: „þegi þû, Niördr! þû vart austr hêðan gîsl um sendr at goðum), und ein andres Lied kennzeichnet ihn damit, daß er nicht von Aſen ſtamme, ſondern in Vanaheim ihn weiſe Mächte erſchaffen und den Göttern zu Geiſelſchaft übergeben haben (Sæm. 36, 38: „vardað hann Âsum alinn; î Vanaheimi skôpu hann vîs regin ok seldu at gîslingu goðum“); ein Abſtand, der auch durch die Hochſtellung ſeines Sohnes Frey (Sæm. 64, 35: „Âsa iaðarr“. Sn. 28: „Freyr er hinn âgætasti af Âsum“) nicht völlig ausgeglichen wird. Die drei vaniſchen Gottheiten werden noch immer nach dieſem ihrem Urſprunge benannt (Niörd: Vananiðr, Vanr, Sn. 103; Freyr neben denſelben zwei Namen: Vanagud ebd., Vaningi, Sæm. 86, 32; Freyja: Vanadîs, Vanagoð, Vanabrûðr, Sn. 37. 119. 134), und ein gattungsmäßiger Zuſammenhang unter ihnen zeigt ſich auch noch in gleicher Eigenſchaft und Wirkſamkeit, ſowie in gemeinſamer Anrufung; insge-

[1] J. Grimm, Myth. 495 f. bezeichnet die Rieſen als ein Geſchlecht, „dem mehr eine objective und anerſchaffne, als ſelbſterworbne Vernunft beiwohnt.“

Digitized by Google

sammt sind sie holde, gütige Wesen, die Geschwister von gleicher Schönheit (Sn. 28: „hêt sonr Freyr, en dôttir Freyja, þau voru fögr âlitum“); Niörd und Frey schaffen, wie gezeigt ist, beide Jahressegen, Reichthum und Frieden; im Eide, zum Opfertrank, im Hilferuf und selbst in der Absage werden Vater und Sohn neben einander genannt, einmal wird auch Freyja noch angereiht (Myth. 197. 1210 oben. Lex. myth. 254[b]).

Frey ist, der verschiedenen Abstammung unerachtet, einer der drei Hauptgötter des nordischen Heidenthums, und zwar stellt sich dieß in der Wirklichkeit, in den geschichtlichen Nachrichten vom Götterdienste noch bestimmter heraus, als in den Mythen. Doch nennt eine Verwünschungsformel im Eddaliede von seiner Brautwerbung ihn als den dritten mit Odin und Thôr („Âsabragr“, Sæm. 85, 34[1]), und in der vorgedachten Schmiedsage hat er mit ebendenselben das Urtheil über die Zwergkleinode zu sprechen (Sn. 29). Gerade neben diesen gewaltigen Asen erscheint zwar das weiche Wesen, das er mit seiner Verwandtschaft gemein hat, etwas fremdartig, allein ein ausgestalteter Götterhimmel bedarf starker und milder Mächte. Weniger die Verschiedenheit, als die doppelte Besetzung des gleichen Amtes läßt einen späteren Anschluß Freys vermuthen. Er besorgt das Nemliche, was schon durch Thôr kräftiger versehen ist. Dieser waltet, wie schon sein Name besagt, gleichfalls im Luftraum, aus den Wolken wirft er seinen Hammer, den Donnerkeil, in all seiner Kraft und Schlagfertigkeit ist auch er ein leutseliger Gott, Freund und Schirmer des Menschengeschlechts (Sæm. 53, 11: „vinr verliða“. 55, 22: „sâ er öldum bergir“), er ist, so gut wie Frey, Geber des Jahressegens, indem er die Sturm- und Winterriesen zerschmettert und dem Anbau vorsteht, er öffnet, wie Niörd, das Meer der Schiffahrt, als Bekämpfer des Eisjötuns und der Midgardsschlange, mit Freyja bewegt er sich im gleichen Gebiete, denn ihren Schleier und Halsschmuck nimmt er zur Verkleidung, und wenn sie den Jötunen hingegeben werden soll, ist kein Vanengott, sondern der schlagfertige Thôr ihr Retter (Sæm. 5, 29 f. 71, 9. 13. 15. 74, 33 f.). Nicht er bedurfte der Vanen, sie traten vielmehr unter seinen Schutz ein. Von den drei Göttern der deutschen Abschwörungsformel entsprechen

[1] Grimms Myth. 147. 193.

Digitized by Google

Thunar und Wôden vollkommen den nordiſchen Thôr und Odin, Saxnôt am nächſten dem Týr (Myth. 184. 196), der ein Kampfgott iſt (Sn. 29. 105: „vîgagud“) und bei Einritzung der Siegrunen auf das Schwert zweimal genannt werden ſoll (Sæm. 194, 6); zur Beſtätigung dienen die Namen der Wochentage: dies Martis, Mercurii, Jovis, deutſch und zwar am klarſten agſ. Tives, Vôdenes, þunores däg, altnord. Týsdagr, Odinsdagr, þôrsdagr (Myth. 112 bis 115). Týr iſt im nordiſchen Götterkreiſe merklich zurückgeſchoben und verdunkelt, ein Kriegsgott auf halbem Solde, während es nicht an Spuren fehlt, daß er früher in größerem Anſehen ſtand, und hiefür ſchon ſein altwurzelhafter Name ſpricht, der den Gott überhaupt bedeutet, darum auch mehrfach für Odin ſelbſt, ſelten für Thôr, appellativ in Zuſammenſetzungen gebraucht wird (Myth. 178; vgl. jedoch 192 f. 198). Eben in Odin, dem alle geiſtige Erregung und ſo auch die des Heldengeiſtes zukam, mochte Týs Wirkſamkeit großentheils aufgegangen ſein und um ſo leichter konnte er bei Aufnahme der Vanen in Âsgard durch Frey von der dritten Stelle verdrängt werden. In Thôr und Týr ſtanden dem geiſtesmächtigen Lenker des Ganzen zwei waltende Weſen, der Schutzherr des Feldbauers und der des Kriegers, wohlbemeſſen zur Seite [1], mit Thôr und Frey iſt dieſe gegenſätzliche Anordnung aufgehoben. Nicht mindre Störung hat unter den Göttinnen ſtattgefunden; Odins Gemahlin Frigg wird mit der im Namen anlautenden Freyja ſchon frühzeitig in mythiſchen Meldungen verwechſelt (vgl. Myth. 279. 1212), und es iſt, mit Unrecht, ſelbſt die völlige Gleichſtellung verſucht worden.

Aber nicht bloß ſolche Anzeigen, die der innern, mythiſchen Geſtaltung des Götterweſens entnommen ſind, weiſen darauf, daß die Vanen urſprünglich dem odiniſchen Kreiſe fremd waren; deutlicher noch ergeben dieß die vorhandenen Nachrichten vom Freysdienſte, durch welche, wenn ſie auch ſelbſt noch aus der Sagenzeit ſtammen, für die äußere Verehrung der Vanengötter eine eigene Heimat in Land und Volk geſichert wird. Saxo gibt dem Namen Frey, in däniſcher Form Frö, jedesmal ausdrückliche Beziehung auf Schweden; das Opfer, das dieſem

[1] In Hymiskv. (Sæm. 52 ff.) ſuchen Thôr und Týr zuſammen den Eisrieſen heim; Týr iſt für Kriegszug und Vikingsfahrt, wie Thôr für den Feldbau, beim Eisbruche betheiligt.

Digitized by Google

Gotte jährlich mit ſchwarzen Thieren gebracht wird, nennen die Schweden Fröblôt; Frö ſelbſt, Statthalter der Götter, der unſerne von Upſala ſeinen Sitz genommen, ſoll ſtatt des alten Opferbrauchs Menſchenopfer eingeführt haben; in der Brávallaſchlacht ſind die tapferſten Schweden Anverwandte des Gottes Frö und beſonders die dem König am nächſten ſtehenden, obenan Ingi, führen den Urſprung ihres Geſchlechts auf Frö zurück [1]. Vigaglúmsſaga kennt ein Heiligthum Freys zu Upſala (C. 19: „Freyshof". Myth. 197). Die Saga von Ólaf Tryggvaſon erzählt, wie an Frey um Fahrwind nach Schweden, an Thór oder Odin heim nach Island Gelübde gerichtet werden, [2] und in einem Zuſatze zur Saga von Ólaf dem Heiligen wird bei Aufzählung der Götter verſchiedener Volksſtämme Frey der Schweden Gott genannt [3].

[1] Saxo 1, 16: [Hadingus] propitiandorum numinum gratia Frö deo rem divinam furvis hostiis fecit; quem litationis morem annuo feriarum circuitu repetitum posteris imitandum reliquit; Fröbloth Sueones vocant." 3, 42: „Frö quoque deorum satrapa sedem haud procul Upsala cepit, ubi veterem litationis morem tot gentibus ac seculis usurpatum tristi infandoque piaculo mutavit; si quidem humani generis hostias mactare aggressus, fœda superis libamenta persolvit." 6, 104: „Starcatherus ꝛc. Sueonum fines ingreditur, ubi cum filiis Frö septennio feriatus ꝛc. apud Upsalam sacrificiorum tempore constitutus ꝛc." 8, 144: „At Sueonum fortissimi hi fuere: Ar ꝛc. e Gyslamarchia; qui quidem Frö dei necessarii erant et fidissimi numinum arbitri. Ingi quoque ꝛc. Ringonis militiam amplectuntur, viri quidem manu prompti, consilio vegeti proximaque Ringonem familiaritate complexi; iidem quoque ad Frö deum generis sui principium referebant." (In der Schlachtbeſchreibung Fornald. S. 1, 380 ff. iſt Freys nicht gedacht, Ingi heißt hier Yngvi.) Sonſt bei Saxo noch 169, 9 ein „rex Suetiæ Frö". Vgl. auch Fornald. S. 1, 303, 10. 3, 237, 1.

[2] S. Ólafs k. Tryggv. C. 154. Fornm. S. 2, 16: „Svá var heitit stofnat, at þeir skyldi gefa fé ok þriggja sálda öl Frey, ef þeim gæfi [byr at sigla] til Svíþiodar, en þór eðr Odin ef þá bæri aptr til Íslands." C. 173 (ebd. 2, 76 f.): „Þessi blótgud Svía, er nú gânga mestar sögur frá, ok þeir kalla Frey ꝛc."

[3] S. Ólafs k. hins helga, D. 11. Fornm. S. 5, 239: „Ólafr konúngr kristnadi þetta ríki allt: öll blót braut hann nidr ok öll god, sem þór Engilsmannagod, ok Odin Saxagod, ok Skiöld Skánúngagod ok Frey Svíagod ok Godorm Danagod". Myth. 146. Heimskr. 1, 1: „Yngvifreys, þess er Svíar hafa blótat lengi síðan: af hans nafni eru Ynglíngar kalladir."

Digitized by Google

Wie nun dieſer göttlich verehrte Stammvater des ſchwediſchen Königsgeſchlechts, der nach ihm, dem Yngvifrey, benannten Ynglinge, zugleich mit der ganzen Genoſſenſchaft vergötterter Äſen und Vanen in das Land gekommen ſei, berichtet Snorri im Eingang der Ynglingaſaga, des erſten Abſchnitts ſeiner norwegiſchen Königsgeſchichte. Hiezu war er dadurch veranlaßt, daß die königlichen Beherrſcher Norwegens ihre Abſtammung eben von jenen ſchwediſchen Ynglingen herleiteten. Nach ſeiner bekannten Anſicht ſind die Äſen Leute aus Aſien („Asiamenn“) und die Vanen ein Volk von Tanais („Tanakvîsl edr Vanakvîsl“), Odin aber iſt Vorſteher einer königlichen Prieſtergemeinſchaft („hofgodar, dîar, drôttnar“. C. 2. Myth. 82), worein auch der zu Geiſel gegebene Niörd mit ſeinen Kindern aufgenommen iſt und die erſt weſtwärts, zuletzt nach dem Norden wandernd, ihren Opferdienſt dahin einführt (Yngl. S. C. 1 bis 5). Dieſe an ſich unerſprießliche Auffaſſung hebt gleichwohl Umſtände hervor, welche auf die geſchichtliche und örtliche Entwicklung des nordiſchen Götterweſens einiges Licht werfen. Von Saxland [1] aus zieht Odin nordwärts zur See und nimmt ſich dort Wohnſtätte auf einem nach ihm benannten Eiland (Odinſey, Odenſee in Fünen[2], auch Odinsvê, Odins Heiligthum; Fornm. S. 11, 266. Myth. 144). Gefjon, die er von da nördlich über den Sund um Länder zu ſuchen ausſendet, kommt zu Gylfi und erhält von ihm ein Pflugland; durch ihre vier mit einem Jötun erzeugte, in Ochſengeſtalt vor den Pflug geſpannte Söhne läßt ſie dieſes Land in das Meer hinaus und weſtlich gegen Odinſey ziehen; daſſelbe heißt Sälund (Seeland), Meerhain (Myth. 42. 66), wo ſie fortan, vermählt mit Odins Sohne Skiöld, in Hleidra wohnt; in Schweden blieb an der Stelle des Landſtücks der Lögr, Mälarſee, zurück, deſſen Buchten gerade ſo liegen, wie die Landzungen auf Seeland; als aber Odin von den güten Ländereien bei Gylfi vernommen, fährt er ſelbſt dahin und man verträgt ſich mit ihm, weil Gylfi keine Kraft zum Widerſtande gegen die Äſen zu haben glaubt; Odin und die Seinigen meſſen ſich mit Gylfi in mancherlei Liſten und Blendungen, die Äſen ſind aber ſtets die mächtigern; am See, im alten Sigtün, läßt nun Odin ſich nieder, richtet daſelbſt eine große Opferſtätte nach Gewohnheit der

[1] S. 169, Anm. 3: Odin Saxagod.

[2] Ynglingaſ. C. 5: þâ fôr hann nordr til siâvar, ok tôk ser þar bûstad i ey einni; þar heitir nû Odinsey î Fióni.

Digitized by Google

Äſen ein und weiſt auch ſeinen Genoſſen Wohnſitze an, deren Namen freilich den in Grimnismál verzeichneten Götterwohnungen abgeborgt ſind, mit der einen Ausnahme, daß Frey, ſtatt nach Álfheim, wieder ſchwediſch örtlich nach Upſala zu wohnen kommt [1]. Die Sage von der Entſtehung Seelands, die, ohne Bezug auf die Wanderung der Äſen, auch in der j. Edda (Sn. 17, allein nicht im Cod. Upsal., vielleicht aus ſchwediſcher Abneigung, vgl. Lex. isl. 113) erzählt wird, iſt an beiden Orten mit einer Strophe Bragis des Alten, des Ahnherrn der Skalden, belegt; auch dieſe ſpricht nur davon, wie Gefjon, hier ſichtlich das Meer [2], dem Gylfi, der überall als König von Schweden erſcheint [3], die Mehrung Dänemarks [4], das freundliche Eiland, eben Sälund,

[1] Ynglingaſ. C. 5: „Odinn tók ser bústad vid Löginn (vgl. Fornald. S. 1, 347) þar sem nú eru kalladar fornu Sigtúnir, ok gerdi þar mikit hof (Myth. 59) ok blót, eptir sidvenju Ásana. Hann eignadiz þar lönd svá vítt, sem hann lét heita Sigtúnir; hann gaf bústadi hofgodunum: Niördr bió í Nóatúnum, enn Freyr at Uppsölum, Heimdallr at Himinbiörgum, Þórr á Þrúdvangi, Balldr á Breidabliki; öllum fèck hann þeim göda bólstadi.

[2] Vgl. Myth. 219. 287 f. Auch Hymir, der Jötun des beeiſten Meeres, hat eine Ochſenherde, Sn. 62: „öxnaflokk," „hinn mesta uxann, er Himinbriotr hêt." Myth. von Thór 159. (Zu „enni-tüngl," lunas frontis, vgl. Sn. 203. 204: „innmâni ennis" (Thórs Auge, beim Schlagen nach der Midgardsſchlange, Lex. myth. 208 b).

[3] In Bragis Str.: „frá Gylfa ꝛc. diuprödul-ödla". (Arn. 33: „auri munifico"); als Goldſpender werden die Vornehmen bezeichnet Sn. 171, vgl. 156. Ynql. S. nennt ihn nicht ausdrücklich König, aber der Zuſammenhang ergibt in ihm den Herrn des Landes. König von Schweden heißt er Sn. 1, auch Form. 15, vgl. 77: „í ríki sitt." Gylfi iſt überhaupt dichteriſche Benennung des Gebietenden Sæm. 156, 48. 164, 14. Sn. 191 (vgl. Fornald. S. 2, 9. 5. 220). 208. 166 f. (Arn. 441 ff.): „Svá kvad Þórdr Siáreks son: „Gylfa rastar glaumi (sonipedem terræ Gylvianæ [Schiff]). Hêr er skip kallat ꝛc. ok sær Gylfa land;" iſt Letzteres richtig, ſo muß hier Gylfi ſkaldiſch den Seekönig bezeichnen, gemäß Sn. 208 a.

[4] Durch „Danmarkar auka" wird die Beziehung auf das däniſche Sälund geſichert, wogegen Munchs Vermuthung Nordmænd. Gudelære 25, daß ein ſchwediſches Siáland und unter „vineyjar" die Inſel Windö vor dem Ausfluſſe des Mälarſees gemeint ſei, ſchon bei einem der älteſten Skalden großes Misverſtändnis vorausſetzt und die Bedeutung der Sage verengt; „viney," insula grata, amœna, iſt zuſammengeſetzt wie „vingólf" ꝛc. (Sæm. 90, 17. Sn. 4. 15. 24) und die angelſ. vinburg, vinsele (Myth. 780. Bouterw. Gl. 303 f.).

Digitized by Google

weggepflügt; soweit also liegt lediglich ein sinnreicher Mythus von der Gestaltung des dänisch-schwedischen Uferlandes vor. Dieser naturgeschichtlichen Errungenschaft Dänemarks von Schweden fügt aber die Ynglingasaga eine gottesdienstliche hinzu; Gylfi muß den angefahrenen Asen in seinem Lande selbst Opferstätten einräumen, nachdem er im Wettkampfe der Listen und Blendungen unterlegen ist. Solche Blendungen, mit demselben Worte bezeichnet, sind es auch, die im ersten Theile der j. Edda Gylfis Täuschung (Gylfa ginning), welchem dieselbe Seelandssage vorgesetzt ist, einem in Frage und Antwort gehaltenen Inbegriff der nordischen Götterlehre zum Rahmen dienen [1]; der zauberkundige Schwedenkönig Gylfi geht in Gestalt eines alten Mannes, unter dem Namen Gángleri [2], nach Ásgard, um die Weisheit der Æsen und den Grund ihrer Macht, ob dieselbe von ihrer eigenen Natur, oder von den Göttern, denen sie opfern, herkomme, zu erforschen; und obgleich sie ihn mit mancherlei Blendwerk täuschen, erfragt er doch von ihnen die ganze Æsenlehre und verkündet nach der Heimkehr in sein Reich, was er gesehen und gehört hat, worauf je einer dem andern diese Sagen mittheilt [3]. In dieser Einkleidung erkennt man leicht den Zuschnitt der alten Lehr- und Fragelieder, und aus Hávamál, das auch sonst vorschwebte, ist die erste Strophe mit hereingezogen (Sn. 3: „Gáttir“ u. s. w. Sæm. 11, 1); so beweist auch eine weitere Halbstrophe (Sn. 3: „stattu“ u. s. w.), die anderwärts nicht vorkommt, noch keineswegs, daß über Gylfis Besuch in Ásgard ein eigenes Lied vorhanden war (vgl. Munch, Edda S. VIII). Daraus folgt aber nicht, daß Alles, was außer der Gewinnung Seelands von Gylfi erzählt wird, also seine widerstrebende Stellung zum Æsendienste, wie sie in Ynglingasaga und Gylfaginning sich

[1] Yngl. S. C. 5: „Mart áttuz þeir Odinn vid ok Gylfi í brögdum ok siónhverfingum, ok nrdu Æsir iafnan ríkri.“ Sn. 2: [Æsir] gerdu í moti honum siónhverfingar;“ entsprechend die Überschrift: „Gylfaginning.“

[2] Sn. 2 (Arn. 34): „hann nefndist Gángleri, ok kominn af reiſstigum ꝛc.“ Lex. poet. 223a: „Gangleri, qs. ambulando fessus.“ Sonst auch ein Name Odins, selbst in Grímnismál (Munch 31, 46; vgl. 192. Sæm. 46, 1). Sn. 24 (Arn. 84 f. 2, 265. 472a. 555b).

[3] Sn. 77: „Gengr hann þá leid sína braut, ok kemr í ríki sitt, ok segir þau tidindi er hann hefir sét ok heyrt, ok eptir honum sagdi hverr madr ödrum þessar sögur.“

Digitized by Google

erzeigt, jedes alten und echten Sagengrundes entbehre [1]. Dieſelbe fällt in den durchgehenden Gegenſatz von Dänemark und Schweden, Lethra und Upſala, Äſen und Vanen, Odin und Frey, Skiöldungen und Ynglingen. Alle Glieder dieſes Gegenſatzes, in welchem Gylfi der Vertreter Schwedens iſt, finden ſich in Ynglingaſaga; aber ihre Bedeutung iſt getrübt und ihre Ordnung verſchoben in Folge jener irrigen Grundanſicht, welche die Götter zu Prieſtern und Zauberern macht. Es wird vollkommen deutlich, daß der in Schweden herrſchende Glaube von demjenigen der Ankömmlinge aus Dänemark verſchieden war, dann aber ſich mit dieſem vertragen muſte; allein zum Glauben und Opferdienſte ſind auf keiner von beiden Seiten Götter vorhanden, eben weil dieſe in der vermeintlichen Prieſterſchaft aufgegangen ſind. Vergeblich wird damit nachgeholfen, daß letztere allmählig zu göttlicher Verehrung gelangt [2], denn es erhellt doch nicht, wem ſie ſelbſt zuvor geopfert haben ſoll. Dieſelbe Auffaſſung hat es verſchuldet, daß Krieg und Friede der Äſen mit den Vanen der Einwanderung in den Norden vorangeſtellt iſt, während darin doch nur der mythiſche Ausdruck für dasſelbe liegt, was nachher von dem vereinigten Götterdienſt in Sigtûn und Upſala berichtet wird. Der Hergang in richtiger Folge wäre hiernach dieſer: das Volk, das, vom deutſchen Feſtland kommend, ſich auf den däniſchen Inſeln anſiedelt, gibt der einen, Odinſey, den Namen ſeines Hauptgottes und gründet auf der andern, Sälund, ſeinen Königſtuhl und ſeine große Opferſtätte zu Lethra [3]; hier nimmt Skiöld, Odins Sohn, ſeinen Wohnſitz und wird der Stammvater des däniſchen Königsgeſchlechts, der Skiöldünge [4], nach denen auch die dortige See bei den Dichtern

[1] Die Annahme eines ſolchen für die Einrahmung von Gylfaginning wird dadurch unterſtützt, daß der nächſtfolgende Abſchnitt der j. Edda, Bragarädur, in ſeiner Faſſung mit anderwärts vollkommen beglaubigten Mythen zuſammenhängt; vgl. Sn. 78 ff. mit Sæm. 52. 59 ff. Sn. 129.

[2] Yngl. S. C. 7: „enn Odinn ok þâ höfdingja XII. blôtudu menn, ok kölludu god sîn, ok trûdu â lengi sîdan.“

[3] Grottas. 19: „Hleidrar stôli.“ Sprachg. 735. Dietmar von Merſeb. I, 9. Myth. 42. 66.

[4] Yngl. S. C. 5; „er þat land kallat Sælund; þar bygdi hun [Gefjon] sîdan. Hennar ſêck Skiöldr son Odins; þau biuggu at Hleidru.“ Sn. 43 (Arn. 374): „Skiöldr hêt sonr Odins, er Skiöldûngar eru frâ komnir, hann hafdi atsetu ok rêd löndum þar sem nû er köllut Danmörk, en þâ

Meer der Skiöldünge (Skiöldûnga-haf, Lex. myth. 114, Skiöldûngasaga, Yngl. S. C. 23) hieß. Wie die Dänenkönige durch Skiöld von Odin, so leiteten die Beherrscher Schwedens, die Ynglinge, deren Stuhl und Landesopfer zu Upsala war [1], ihren Ursprung von Frey, Ingvifrey, her [2] und das schwedische Volk widmete diesem Gotte seine vorzügliche Verehrung.

Es ist schon gezeigt worden, wie sehr der Freysdienst für eigenthümlich schwedisch angesehen war; der Gegensatz zum dänischen Odinsglauben scheint merkwürdig hindurch, wenn in derselben Schlacht, in welcher die Abkömmlinge Freys dem Upsalakönige zur Seite gehen, der Lethrakönig von Odin, als einem den Dänen bisher gnädigen Gotte, den Sieg erfleht und ihm dafür die Seelen der Erschlagenen zu weihen verheißt [3]. Der Austausch und die Verschmelzung der beiderlei Dienste ist darum nicht weniger beglaubigt, der ganze Mythenkreis hat sich darnach gestaltet und auch anderwärtige Zeugnisse liegen vor. Da der norwegische Königsstamm, der in Harald Schönhaar zur Einherrschaft kam, sich zu den Ynglingen zählte, wie auch Ynglingasaga dessen Reihe von Yngvifrey her und den allmählichen Zug des Geschlechts von Upsal

var kallat Gotland." Vgl. Sn. 193. Form. 14. Fornm. S. 5, 239: „Skiöld Skânûngagod u. s. w. Godorm Danagod u. s. w." Von Godormr ist sonst nichts bekannt, Schonen aber gehörte zu Dänemark in weiterem Sinne, Fornald. S. 3, 659: „Hrîngr konûngr hafdi verit fylkiskonûngr î Danmörku, ok hafdi hann râdit fyrir Skaun (a. Skâney)." Sprachg. 735, 2. Vgl. Myth. 146. 341.

[1] S. Öl. helg. C. 76, Heimskr. 2, 105: î Svîþioð var þat forn sidr, meðan heiðni var þar, at höfot-blôt skylldi vera at Uppsölum at Gôe; skylldi þâ blôta til fridar ok sigurs konûngi sînom, ok skylldo menn þangat sœkja um allt Svîavelldi. Skylldi þar þâ ok vera þing allra Svîa u. s. w. Þar ero Uppsalir; þar er konûngsstôll, ok þar er Erkibiskops stôll u. s. w. (Rechtsalt. 243 ob.)

[2] Sn. Edd. 193 (Arn. 522, vgl. 2, 343): „Þessar eru ok konûnga ættir âgætar: frâ Ynga (a. Yngvari, Yngvifrey) er Ynglingar eru frâ komnir; frâ Skildi î Danmörk, er Skiöldûngar eru frâ komnir. Über Yngvi und Yngvifreyr Yngl. S. C. 12. 20. Myth. 192. 320 f. 1213 u.

[3] Saxo 8, 146: „Cui [Othino Haraldus] mox supplicare obnixius cœpit, uti Danis, quibus ante clementer affuerit, supremam quoque victoriam tribuat, complementumque beneficii origini exæquaret, eidem se prostratorum manes muneris loco dedicaturum pollicitus." Vgl. 8, 157: „Othinus Danis, quos paterna semper pietate coluerat u. s. w."

Digitized by Google

bis Skiringssal im norwegiſchen Veſtfold genau verfolgt [1], ſo war hiedurch zugleich für die Verehrung Freys und der ihm verwandten Gottheiten der Weg nach Norwegen und von da nach Island gewieſen (vgl. Myth. 197); die eingewanderten Häuptlinge, die den großen Opfern vorſtanden, und ihre Skálden, von denen ſie als Freys Abkömmlinge geprieſen wurden [2], waren wohl im Stande, dem Dienſte der vaniſchen Götter neue Stätten zu bereiten und auch im Kreiſe der Mythenlieder ihnen Geltung zu verſchaffen. Nicht ſo heimiſch ſcheinen dieſe Götter in Dänemark geworden zu ſein. Andrerſeits gibt Eirek, ein ſchwediſcher König am Ende des 10ten Jahrhunderts, in einer Schlacht bei Upſal das däniſche Heer durch Speerwurf dem Odin, in deſſen Tempel er ſelbſt ſich, um den Sieg zu erlangen, dem Gotte geweiht hatte [3]; hier alſo hegt der Schwedenkönig gleiches Vertrauen zu Odin, wie in Bravallaſchlacht der däniſche; ſein Gegner, gleichfalls aus ſchwediſchem Königsſtamme, hat dem Thôr um Sieg geopfert. Dieſe Göttereinigung

[1] Ynql. S. C. 45 bis 49 (Heimskr. 1, 55 ff.). Munch 2, 74 f.

[2] Thiodólf, deſſen Ynglingatal eben der ſkáldiſche Stammbaum und das Geſchichtlied dieſes ſchwediſch norwegiſchen Königsgeſchlechts iſt, hat wohl ſchon ältere Vorgänger für den Ausdruck „Freys áttungr“ (Lex. poet. 29 a), wie er noch den Upſalakönig Adils nennt (Heimskr. 1, 42); ebenſo bezeichnet Eyvind Skáldaſpillir den Jarl Hákon, Griotgards Sohn (ebd. 1, 88). Wenn bei Thiodólf ein andrer Upſalakonûng „Týs áttûngr“ (ebd. 1, 38) und ebenſo bei Eyvind der Jarl Hákon Sigurds Sohn geheißen iſt (ebd. 1, 178), ſo wird wenigſtens Týr nur den Gott überhaupt bedeuten. Vgl. ob. S. 152 f.

[3] Fornm. S. 5, 245 ff. Myth. v. Thôr 191 f. Eiferſucht zwiſchen Freys- und Odinsdienſt zeigt ſich jedoch in Yngl. S. C. 29 (Heimskr. I, 34): „Eptir þat kom Ön konûngr enn til Uppsala, þá var hann LX. Þá gerdi hann blôt mikit, ok blêt til lângliſis ser, ok gaf Odni son sinn, ok var hönum blôtinn u. ſ. w. Þá svarar Odinn hönum, at hann skyldi æ liſa, medan hann gæſi Odni son sinn et tîunda hvert âr; ok þat med, at hann skyldi heiti geſa nokkuru heradi î landi sînu eptir tölu sona sinna, þeira er hann blôtadi til Odins u. ſ. w. Þá âtti hann einn son eptir, ok vildi hann þá blôta þeim, ok þá vildi hann geſa Odni Uppsali, ok þau heruð er þar liggja til, ok lâta kalla þat tîundaland. Svîar bönnuðu hönum þat, ok vard þá ekki blôt.“ Zu Tiundaland Heimskr. 1, 46. 2, 106: „Tiundaland er best ok göſgast byggt î Svîþiod; þangat lýtr til allt rikit; þar ero Uppsalir, þar er konûngsstôll, ok þar er Erkibiskops stôll ok þar er vidkenndr Uppsala auðr: svâ kalla Svîar eign Svîa konûngs, kalla Uppsala auð;“ alſo recht das urſprüngliche Freysgut, ebd. 1, 15 u.

Digitized by Google

hat auf ſchwediſcher Seite ihren Träger in Gylfi; er iſt der Bekehrte des ſiegreichen Aſenglaubens; die Eroberung der Aſen in ſeinem Lande wird in Ynglingaſaga nicht als eine kriegeriſche, ſondern als eine durch übermächtigen Zauber bewirkte bezeichnet und in Gylfaginning erhält er vollſtändigen Unterricht in der bereits die Vanengötter mitumfaſſenden Aſenlehre, die er dann ſelbſt bei ſeinem Volke verbreitet.

Bei ſeinem Eintritt in Asgards hohe Halle ſieht Gylfi drei Hochſitze, je einen über dem andern, von drei Männern beſetzt, deren Namen ihm auf Befragen ſo angegeben werden, daß der auf dem unterſten Sitze König ſei und Hár heiße, der nächſte Jafnhár und der oberſte Thridi [1], der Hohe, der Gleichhohe, der Dritte; der eigentliche Sprecher bei der Unterweiſung iſt Hár, die beiden andern tragen Weniges bei [2]. Stellt man die drei Häuptlinge, wie ſie bezeichnet werden, als Bewohner Asgards in ihre göttliche Würde her, ſo ergeben ſich drei Hauptgötter in ihrer vollzogenen Verbindung, und dieſer Erſcheinung im Götterſaal entſpricht aufhellend noch aus geſchichtlicher Zeit die bei Adam von Bremen vorkommende Schilderung des prächtigen Upſalatempels mit den Bildſäulen Thórs, Odins und Freys [3]. Hier zwar iſt Thór der erſtgenannte, als mächtigſter in der Mitte ſitzende, dieſer Götterdreiheit [4], im Mythus dagegen iſt durchaus Odin der einheitliche Träger des Glaubensverbandes. Die Namen Hár, Jafnhár und Thridi

[1] Sn. 3 (Arn. 36): „Hann sá 3 hásæti, ok hvert upp frá ödru, ok sátu 3 menn sinn í hverju. Þá spurdi hann, hvert nafn höfdingja þeirra væri. Sá svarar, er hann leiddi inn, at sá er í enu nedsta hásæti sat var konungr, ok heitir Hár, en þar næst er heitir Jafnhár, en sá ofarst er þridi heitir (v. er heitir þridi Hár)."

[2] Sn. 4 u. 5 u. 23 u.

[3] Adam von Bremen C. 233: „nunc de superstitione Sveonum pauca dicemus. Nobilissimum illa gens templum habet, quod Ubsola dicitur, non longe positum a Sictona civitate vel Birka. In hoc templo, quod totum ex auro paratum est, statuas trium deorum veneratur populus, ita ut potentissimus eorum Thor in medio solium habeat triclinio; hinc et inde locum possident Wodan et Fricco." (Myth. 102. Lex. myth. 320 b).

[4] S. die vorige Anm.: „ita ut potentissimus eorum Thor in medio solium habeat triclinio u. ſ. w." Vgl. Landn. 4, 7: „hinn almáttki ás" (Myth. 197). Sæm. 119, 40 (Munch 71, 40): „öllum meiri;" Thórs „ásmegin" (Sæm. 56, 30. Sn. 26. 51. 114) und „megingiardar (Sn. 26); ſein Rangverhältnis zu Odin Myth. 147. 171.

Digitized by Google

ſind unverkennbarer Ausdruck der Gleichgeltung und eine ſolche kann auch für die im Heiligthum von Upſal vereinigten Götterdienſte beabſichtigt geweſen ſein; dennoch iſt ſelbſt in Gylfaginning Hár als König und Hauptſprecher unter den dreien bevorzugt [1], in Grimnismál aber werden ſämmtliche drei als Namen Odins von dieſem ſelbſt aufgezählt [2]; Hávamál, die Reden des Hohen [3], ſind demgemäß Sprüche Odins, und Thridi findet ſich bei Skálden des 10ten Jahrhunderts als Bezeichnung desſelben Gottes [4]. Odins Allgewalt ſollte durch den erweiterten Götterdienſt keinen Eintrag erleiden; das wurde von ſeinen Verehrern damit ausgedrückt, daß er ihnen nun der Hohe, Gleichhohe und Dritte mitſammen hieß. Die eddiſche Erzählung von Gylfi und den drei Hohen iſt dadurch, daß dieſe zu zauberkundigen Häuptlingen geworden ſind, in ſeltſame Widerſprüche gerathen; während dieſelben über alle Aſen- und Vanengötter Beſcheid geben, iſt ihnen das Bewuſtſein ihrer eigenen Göttlichkeit gänzlich abhanden gekommen, und indem ſie als drei verſchiedene Perſonen im Geſpräch begriffen ſind, ſagt Jafnhár unbedenklich die Strophen aus Grimnismál her, worin ſämmtliche drei Namen als dem einen Odin angehörend aufgezählt werden (Sn. 24. Arn. 84).

Das Streben nach Einheit in der Zuſammenordnung urſprünglich getrennter Götterkreiſe hat auf andrem Wege dazu geführt, daß Yngvifrey zu einem Sohne Odins geſtempelt wurde, damit durch ihn und durch zwei andre Odinsſöhne, Skiöld und Sæming, die vornehmſten ſchwediſchen, däniſchen und norwegiſchen Herrſchergeſchlechter in dem einen Stammvater Odin zuſammenliefen [5]; dem widerſpricht jedoch die

[1] Sn. 2 f. (Arn. 34 f.): [Gylfi] „spurdi hverr höllina ætti. Hann svarar, at þat var konúngr þeirra u. ſ. w. Konúngr, ok heitir Hár u. ſ. w.“

[2] Sæm. 46, 46. 49; übrigens ſind die drei Namen hier nicht unmittelbar, ſondern je mit anreimenden zuſammengeſtellt.

[3] Das Verhältnis dieſes und der ihm angereihten Spruchlieder zum Rahmen von Gylfaginning wird noch beſonders zur Sprache kommen.

[4] Bei Hallfröd, Sn. 96. Arn. 236, der die Erde „bidkván þridja“ (Thridio ambitam) nennt; bei Eilif in Þórsdrápa, Sn. 115 b. Arn. 292, wo „setr þridja“, Odins Wohnſitz, zur Bezeichnung Ásgards dient.

[5] Sn. Form. 14 ff. 211: „Burir eru Odins u. ſ. w. Skiöldr, Yngvifreyr u. ſ. w. Sæmingr“. Über den letzten noch Yngl. S. C. 9; vgl. Form. Heimskr. 1, 2. Fornald. S. 3, 519. Afzelius, Sv. Folkets Sago-Häfder

Digitized by Google

ganze Götterlehre, und auch Ynglingasaga enthält sich der verwandtschaftlichen Anknüpfung Freys an Odin, obgleich ihr dieser vor den Vanen Gewalthaber in Schweden ist.

Das heidnische Götterwesen gestaltet sich überall nach der Art des Volkes und der Beschaffenheit des Landes. Um den Hielmar- und Mälarsee breitet sich eine große Ebene mit dem fruchtbarsten Getraideboden (Geijer 25. Arndt 64. 115 ob.); dort war auch schon in alter Zeit das bestgebaute Land mit Upsala und dem Königsstuhl, es war königliches Eigen und hieß Upsalagut [1]; nach Ynglingasaga ist dieses von Frey selbst zu dem großen Tempel, den er dort erhob, gestiftet worden [2]; auch die Schatzungen, die er, wie schon sein Vater Niörd, auferlegt, und jene, die das Volk noch zu den Fenstern seines Grabhügels, in Gold, Silber und Erz, hineingeboten haben soll [3], zeugen für die Vorstellung von dem Reichthum der über den Tempel und auf dem Herrscherstuhl zugleich waltenden Upsalkönige, deren einer von Thiodolf bezeichnend

1, 43. S. Ol. k. ens helga, Christ. 1853, S. 2: „til Sæmings er sagt er at veri Ingunarfreys son Niarðar (sonar).“ Fornm. S. 11, 412 f.: „Til Oðins telja margir menn ættir sînar. Hann skipaði sonum sînum til landa, ok gerði höfðingja. Einn af sonum hans er nefndr Skiöldr, sâ er land tôk ser, þat er nû heitir Danmörk. En þâ voru þessi lönd, er Asîamenn bygðu, köllud Godlönd, en fólkid Godþiod. Þar voru sett endimörk milli Skialdar ok Ingifreyrs, bróður hans, er þat riki bygði, er nû kalla menn Svîariki.“ Vgl. Fornald. S. 2, 12. Geijer, Schwedische Urgeschichte 395 f. (Tab. II zu S. 378). Mythologie 199. Munch I, 12. 29.

1 S. Ól. helg. C. 76. Heimskr. 2, 106: „Tîundaland er best ok göfgast byggt î Svîþiod; þangat lýtr til allt ríkit; þar ero Uppsalir; þar er konungsstôl, ok þar er Erkibiskops stôll ok þar er vidkenndr Uppsala audr: svâ kalla Svîar eign Svîa konûngs, kalla Uppsala aud.“

2 Yngl. S. C. 12: „Freyr tôk þâ vid ríki eptir Niörd; var hann kalladr dróttinn yfir Svîum, ok tôk skattgiafir af þeim; hann var vinsæll ok ârsæll sem fadir hans. Freyr reisti at Uppsölum hof mikit, ok setti þar höfutstad sinn; lagdi þar til allar skylldir sînar, lönd ok lausan eyri: þâ höfz Uppsala audr, ok hefir halldiz æ sidan.“

3 Yngl. S. C. 11: „tôk hann [Niörðr] þâ skattgiafir af þeim.“ C. 12: „Freyr tôk skattgiafir af þeim u. s. w. Enn er Freyr var daudr, bâru þeir hann leyniliga î hauginn u. s. w. Enn skatt öllum hêlltu þeir î hauginn, î ein glugg gullinu, enn î annann silfrinu, î hinn þridja eirpenníngum.“

Digitized by Google

Wächter des Weihgeſtells genannt wird [1]. Es macht ſich im Allgemeinen bemerkbar, daß die vaniſchen Götter, hauptſächlich Frey, vor andern eines reich und manigfach in Tempelbau, Prieſterweſen, Umfahrt, Bildern, Opfern, Weihungen, Gelübden, ausgeſtalteten Dienſtes genoſſen. Freundliche, wohlthätige Mächte luden zu heitrer, dankbarer Feier ein und ihre eigenen Segnungen, die Erträgniſſe der unter ihrem beſondern Schutze ſtehenden Gebiete, gaben bereite Mittel zu all dieſem heiligen Rüſtwerk. Von den lebendigen Wahrzeichen des fetten Weidelandes, den Freysroſſen, den geweihten Kühen, Stieren, Gelübdebern, iſt bereits gehandelt worden (S. 156 ff.); „Freys godi“ und „Fröblot“, Freys Prieſter und Opfer, ſind bekannte Ausdrücke [2]; heiliger Stätten gedenken ſchon die Mythenlieder mit beſondrem Bezug auf göttliche Vanen: nach Vafthrûdnismâl gebietet Niörd über zahlreiche Tempel- und Opferſtätten, eine hochgezimmerte hat er auch nach Grimnismâl, im Hyndlaliede rühmt Freyja das ſteingehäufte, mit Opferblut verglaste Heiligthum, das Ottar gläubig ihr errichtet hat [3]. Dem

[1] Yngl. S. C. 24 (Heimskr. I, 29): „vörðr vestalls.“ Geijer 250. Thôr und Frey ſind, wenn auch beiderſeits landſegnende Götter, doch nach Charakter und Erſcheinung gänzlich verſchiedene Weſen; man muß ſie getrennt halten, wenn man nicht überhaupt die lebendige Geſtaltung in der nordiſchen Mythologie zerblaſen will.

[2] Hrafnkels S. 4: „En þâ er Hrafnkell hafði land numit at Aðalbôli, þâ efldi hann blôt mikit; Hrafnkell lêt göra hof mikit. Hrafnkell elskaði ekki annat goð meir enn Frey, ok hânum gaf hann alla hina beztu gripi sîna hâlfa við sik. Hrafnkell byggði allan dalinn, ok gaf mönnum lönd, en vildi þô vera yfirmaðr þeirra, ok tôk goðorð yfir þeim. Við þetta var lengt nafn hans, ok kallaðr Freysgoði u. ſ. w.“ (Ebd. 5 folgt die Weihung des Roſſes Freyfaxi, um das ſich gröſtentheils die Saga bewegt.) „Þorðr Freys goði (Landn. 4, 10. Njalss. C. 96), „Freysgyðlingar“ (Landn. 4, 13), Myth. 197. Sög. af Gisla Súrssyni, Kiöbh. 1849, 27: „Þorgrîmr ætlade at hafa haustboð at vetrnöttum ok fagna vetri ok blôta Frey“ (auch ebd. 111). Saxo I, 16: „[Hadingus] propitiandorum numinum gratia, Frö deo rem divinam furvis hostiis fecit u. ſ. w. Vgl. oben S. 169, Anm. 1.

[3] Sæm. 36, 38 (Munch 25, 38): „hofum ok hörgum hann [Niörðr] ræðr hunnmörgum (Gr. 2, 959).“ 42, 16 (Munch 29, 16): „Nóatûn eru en elliptn, en þar Niörðr hefir sèr um görva sali: manna þengill enn meinsvani hâtimbruðum hörgi ræðr.“ 114, 10 (Munch 68, 10): „Hörg hann mer [Freyju] gerði hlaðinn steinum, nû er griot þat at gleri vorðit, raud hann î nŷju nauta blôði, æ trûði Ôttar á âsynjur.“

Digitized by Google

Freyſsdienſte gewidmete Gotteshäuſer finden ſich bei den Einwanderern in Island[1]; aber die Mutterkirche, von der dieſer Dienſt ausgegangen war, der reiche Tempel zu Upſala, galt fortwährend für die bedeutendſte und glänzendſte Opferſtätte in Nordlanden[2] und die Feſte wurden dort

[1] Vatnsd. S. (Lex. myth. 97 f.) Vîga Glûms S. C. 9 (Marcuss. 199): „aadur Þorkell foor aa brott fraa Þveraa, þa geck hañ til Hofs Freys, og leiddi Þaangad Uxa gamlañ, og mællti svo: Freyr, segir hañ, er leingi hefur Fultrwi miñ verid, og margar Geafir af mier Þeigid, og vel launad: Nu gef eg Þier Uxa Þeñan til Þess, at Gluumur fari ei Onandugari af Þveraar-Landi, eñ eg fer nu, og laattu siaa nockrar Jardteiknir, hvört Þu Þiggur edur ei: Eñ Uxanum braa svo vid, ad hañ kvad vid haat og fell nidur daudur, og Þookti vel hafa vid laatid, og var honum nu Hughægra, er hönum Þookti sem Þeigid mundi Heitid: Foor sijdañ Nord ur til Mij-Vatns og bioo Þar, og er hañ ur Söguñi.“ Ebd. C. 26, S. 233: „eñ aadur Glwmur reid heimañ, dreymdi hañ, ad margir Meñ væri komnir Þar til Þveaar ad hitta Frey, og Þooktist hañ seaa margt Maña aa Eyrunum vid Ana, en Freyr, sat aa Stooli: Hañ Þooktist spyria hvörier Þar væri komnir? Þeir segia: Þetta eru Frændur Þijnir Frammlidnir, og bidium vier Frey, ad Þu siert ei brott færdur af Þveraar-Landi, og tiaair ecki, og svarar Freyr stutt og Reidulega, og miñist nu aa Veg-Geöf Þorkels ens Haafa: Hañ vaknadi vid Þetta, og lest Glwmur verr vera vid Frey alla Tijma.“ Hrafnk. S. 4: „hof mikit“ u. ſ. w. (ſ. ob. S. 179, Anm. 2). 23: „godahûs u. ſ. w.“ 24: „hofit.“

[2] S. Ragn. Lodbr. C. 8 (Fornald. S. 1, 254): „at Uppsölum voru blôt svâ mikil î Þann tîma, at hvergi hafa verit meiri â Nordrlöndum.“ Fornm. S. 4, 154 (Myth. 38): Hauptblôt zu Upſal. Yngl. S. C. 18 (Heimskr. 1, 21): „Þâ efldo Svîar blôt stôr at Uppsölum.“ Ebd. C. 38 (1, 46): „Þar eru Uppsalir; Þar er allra Svîa Þing; voro Þar Þâ blôt mikil u. ſ. w. Þeir efldu til sveina leiks u. ſ. w. ok er Þeir leknz vidr u. ſ. w.“ Vîga Glûms S. C. 19 (Marcuss. 218): „hann [Vijgfws] maatti ei heima vera fyri Helgi Stadarins, og var hañ ad Uppsölum laungum, og ætludu Meñ ad hañ munde i ödrum Fioordungum Landsins, og villdi hañ ei Utaðr fara ad Þvi Maale, vard hañ Þa Alsekur, og helldur Glwmur hañ aa Laun; Eñ Þvi skylldu ei seker Meñ Þar vera, ad Freyr leyfdi ei, er Hof Þat aatti er Þar var, foor Þvi fram 6 Vetur.“ Yngl. S. C. 5 (Heimskr. 1, 10): „Odinn tôk ser bûstad vid lauginn, Þar sem nû eru kalladar fornar Sigtûnir, ok gerði Þar mikit hof ok blôt, eptir siðvenju Âsana. Hann eignaðiz Þar lönd svâ vîtt, sem hann lêt heita Sigtûnir: hann gaf bûstaði hofgodunum; Niördr bió î Nôatûnum; enn Freyr at Uppsölum u. ſ. w. Þôr â Þrûðvângi u. ſ. w. (vgl. C. 12, S. 15: „Freyr reisti at Uppsölum hof mikit u. ſ. w.) Fornm. S. V, 245 (Styrbiörn, Sagabibl. 2, 142; vgl. Geijer 232).

Digitized by Google

ſo üppig begangen, daß der ſtrenge Starkad, nachdem er ſieben Jahre bei den Söhnen Frös geraſtet hatte, dieſe verließ, weil ihn zur Zeit der Opfer in Upſala, die weibiſchen Tänze, die Spiele der Gaukler und die klingelnden Schellen anwiderten [1]. Skiringsſal in Veſtfold, das Heiligthum und die Gruft der norwegiſchen Ynglinge, Opferſtätte Südnorwegens und altbekannter Seehafen, erſcheint als ein Abglanz des Stammtempels in Upſal. Ein ſolches Einleben der vaniſchen Gottheiten in Schweden beweiſt jedoch nicht, daß dieſelben auch urſprünglich aus dieſem engeren Kreiſe hervorgegangen ſeien, wenn auch dort die vollſte Ausbildung ihres Dienſtes und von da aus die weitere Verbreitung desſelben im Norden ſtattgefunden hat. Zwar ſchildert ſchon Tacitus die Suionen als ein mit Schiffen wohl verſehenes, auf Reichthum haltendes, unter einheitlicher Königsgewalt ſtehendes und durch das Meer vor plötzlichen Einfällen befriedetes, darum die Waffen für gewöhnlich unter Verſchluß haltendes Volk [2]; aber bei demſelben Schriftſteller zeigt ſich auf der Schweden gegenüberliegenden Oſtſeeküſte die allerfrüheſte Spur eines Freyjacultes; von den Suionen geht er auf das rechte Ufer des ſueviſchen Meeres über und findet dort bei den

Saxo I, 12 f.: „Ea tempestate, cum Othinus quidam Europa tota falso divinitatis titulo censeretur, apud Upsalam tamen crebriorem diversandi usum habebat, eamque sive ob incolarum inertiam, sive locorum amœnitatem, singulari quadam habitationis consuetudine dignabatur.“ 7, 137 f.: „conciliandæ ei [Gurithæ] fœcunditatis gratia Upsalam petit u. ſ. w. oraculo paruit u. ſ. w. Othini, cujus oraculo editus videbatur [Haraldus Hyldetand] u. ſ. w.“

[1] Saxo 6, 104: „Starcatherus u. ſ. w. Sveonum fines ingreditur. Ubi cum filiis Frö [vgl. 8, 144: „Frö dei necessarii et fidissimi numinum arbitri“] u. ſ. w. ab his tandem ad Haconem Daniæ tyrannum se contulit: quod apud Upsalam sacrificiorum tempore constitutus, effœminatos corporum motus scenicosque mimorum plausus ac mollia nolarum crepitacula fastidiret.“

[2] Germ. C. 44: „Suionum hinc civitates, ipso in oceano, præter viros armaque classibus valent u. ſ. w. Est apud illos et opibus honos, eoque unus imperitat u. ſ. w. Nec arma, ut apud ceteros Germanos, in promiscuo, sed clausa sub custode et quidem servo: quia subitos hostium incursus prohibet oceanus u. ſ. w. regia utilitas u. ſ. w.“ Selbſt Frey hat ſein Schwert hingegeben, allerdings unter andern Umſtänden, Sæm. 65, 42. 82, 8 f. 84, 23. 25. Sn. 40 f. Vgl. noch Jornandes S. 65 f.

Digitized by Google

Völkern der Äſtier, denen er, wenn auch ihre Sprache der britanniſchen näher komme, doch ſuevi̇ſche Gebräuche beimißt, einen Dienſt der Göttermutter, zu deſſen Zeichen Eberbilder getragen werden, die ſtatt der Waffen und jedes andern Schutzes dem Verehrer der Göttin auch unter Feinden Sicherheit gewähren. Das erinnert nun lebhaft an den Helmeber, von dem Freyja im Hyndlaliede ſpricht, und wenn Tacitus weiter bemerkt, daß die Äſtier Korn und andere Früchte mit mehr Geduld, als ſonſt die hierin trägen Germanen, bauen, ſo iſt auch die natürliche Grundlage des Vanendienſtes gegeben. Er fügt noch hinzu, ſie durchſuchen auch das Meer und ſie allein von allen ſammeln den Bernſtein, den ſie (mit deutſchem Worte) Gleſum nennen, in den Untiefen und am Ufer ſelbſt [1]. Welchen Bezug auf Freyja auch dieſes eſtniſche Bernſteinſammeln geſtatte, mag einfach die nachfolgende Zuſammenſtellung ergeben. (Schon bei Plin. 37, 2: Guttones. Zeuß 135. Sprachg. 717. 720 ob., Lucä 87 f. 97.) Zur Zeit der Völkerwanderung ſind die Äſten, die den langgeſtreckten Strand des germaniſchen Meeres innehaben, dem großen oſtgothiſchen Reiche des Amalers Ermanarich einverleibt und ſie werden von Jornandes, der dieſe Nachricht gibt, ein durchaus friedlicher Menſchenſchlag genannt [2]; dieſer Verband ſcheint

[1] Germ. C. 45: „Ergo jam dextro suevici maris litore Æstiorum gentes alluuntur, quibus ritus habitusque Suevorum, lingua britannicæ propior. Matrem deum venerantur, insigne superstitionis formas aprorum gestant: id pro armis omniumque tutela securum deæ cultorem etiam inter hostes præstat. Rarus ferri, frequens fustium usus. Frumenta ceterosque fructus patientius quam pro solita Germanorum inertia laborant, sed et mare scrutantur, ac soli omnium succinum, quod ipsi glesum vocant, inter vada atque in litore legunt.“ Die Gründe für das Germanenthum der Äſtier zur Römerzeit Sprachg. 717 ff. 724 u.; über glēsum insbeſondre ebd. 718 f. Gr. 1 (3) 58 *. (Glæsisvellir? Ein Ring Glæsir Fornald. S. 2, 390.)

[2] Jornandes S. 100: „Ermanaricus, nobilissimus Amalorum, in regno successit, qui multas et bellicosissimas arctoi gentes perdomuit suisque parere legibus fecit.“ S. 102 (Zeuß S. 667 f.): „Æstorum quoque similiter nationem, qui longissimam ripam oceani germanici insident, idem ipse prudentiæ virtute subegit omnibusque Scythiæ et Germaniæ nationibus ac si propriis laboribus imperavit.“ S. 70 (Zeuß S. 668): „post quos [Vidivarios] ripam oceani item Æsti tenent, pacatum hominum genus omnino.“ Aſchbach 22 f.

Digitized by Google

noch über hundert Jahre später (Ermanrich starb 376, Theodorich 526) darin nachzuwirken, daß Theoderich, der Ostgothenkönig in Italien, auch vom Amalerstamme, von den fernen Ufern der Ostsee durch eine Gesandtschaft der Äſten mit einer Sendung herrlichen Bernsteins beschenkt wird, eines Stoffes, dessen zarte Durchsichtigkeit, wechselndes und funkelndes Farbenspiel der gelehrte Verfasser des Dankschreibens rednerisch anrühmt [1]. Von einem reichen Schatze Ermanrichs gibt es zweierlei nördliche Überlieferungen: Saxo, der ihn nach seiner Gewohnheit den dänischen Königen beizählt und selbst über Schweden herrschen läßt, weiß davon, daß derselbe durch Besiegung vieler Völker, worunter, außer den Slaven, auch Sembonen und Cureten, also äſtische in Samland und Kurland genannt werden, sich mit großer Beute bereichert und zu Sicherung derselben auf einem hohen Fels ein festes und prächtiges Gebäude mit Thoren nach den vier Himmelsgegenden errichtet und dahin seinen ganzen Schatz gebracht habe [2]; sodann im

[1] Cassiod. var. 5, 2 (S. 262 f.): „Hæstis Theod. rex u. s. w. legatis vestris venientibus, grande vos studium notitiæ nostræ habuisse cognovimus, ut in oceani litoribus constituti, cum nostra mente jungamini u. s. w. indicamus succina, quæ a vobis per harum portitores directa sunt, grato animo fuisse suscepta, quæ ad vos oceani unda descendens, hanc levissimam substantiam, sicut et vestrorum relatio continebat, exportat; sed unde veniat, incognitum vos habere dixerunt, quam ante omnes homines patria vestra offerente suscipitis.“ Folgt Belehrung aus Tacitus, dabei: „fit enim sudatile metallum teneritudo perspicua, modo croceo colore rubens, modo flammæ claritate pinguescens u. s. w. requirite nos sæpius per vias, quas amor vester aperuit.“ (Zeuß S. 667. Mascou 1, 243 f.)

[2] Saxo VIII, 155: „Jarmericum Suetia potiri contigit. Qui quum duarum gentium imperio fungeretur, auctæ dominationis fiducia Sclavos prælio tentat u. s. w. Inde profectus Sembonum, Curetum compluriumque orientis gentium cladem exercuit.“ 156: „Jarmericus itaque tot gentium manubiis locupletatus, ut tutum prædæ domicilium compararet, in editissima rupe mirifico opere ædem molitur. Aggerem collatis glebis extruit, fundamentum crebris conjicit saxis, ima vallo, tricliniis media summa propugnaculis cinxit. Secus undique juges excubias fixit. Quatuor portæ magnitudine præstantes a totidem plagis irrestrictos aditus dabant. In hujus domus magnificentiam omnem opum suarum apparatum congessit.“ 157: „Fulgentes auro cetræ circumpensique clypei supremum ædis ambitum adornabant.“ Plin. hist. nat. 37, XI, 1 (B. V, 400): „Pytheas Guttonibus Germaniæ genti accoli æstuarium Oceani, Mentonomon

Digitized by Google

angelſächſiſchen Liede verehrt die Dänenkönigin dem Helden Beowulf einen großen Halsreif, den koſtbarſten, ſeit Hâma (der deutſche Heime) forttrug zur glänzenden Burg den Bruſtſchmuck der Broſinge (Brosingamene), mit Kleinoden und Schatzgefäßen, vor Ermanrichs Nachſtellungen fliehend [1]. Die Form Brosînga gen. pl. weiſt auf einen Herren- oder Volksſtamm, nach welchem das Hauptkleinod in Ermanrichs Schatze benannt iſt, ähnlicher Weiſe wie altn. hodd (Gr. 3, 452), arfr Niflûnga (Sæm. 247, 28. 245, 11. 248, 29), mhd. „hort der Niblunge“ (Nib. 717, 3), „der Nibelunge hort“ (Reinh. 662. Heldenſ. 171. 282), „der Ymelunge hort“ = Amelunge h. (Man. 2, 169 b. 176 b, bei v. d. Hagen 2, 241 a. 251 b: „Nibelunge“, jedoch bloße Conjectur laut 3, 703 a, XI. 704 b, 15; vgl. Myth. 933. Zeitſchr. 6, 157), „daz Harlunge golt“ (Dietr. Fl. 7835, ebd. 7833: „von golde und von geſtein(e)“; vgl. Beow. 2416: „eorclanstánas“, Nib. 93), die zwei letzten Stellen auch auf Ermanrich bezüglich; Broſinge kommen zwar ſonſt nirgends vor, hingegen iſt darüber niemand zweifelhaft, daß „Brosinga mene“ und das altn. „men Brîsînga“, „Brîsînga men“, jener Bruſtſchmuck der Freyja (Sæm. 72, 15. 17. 21, woſelbſt „id mikla men Br.“ dem

nomine, spatio stadiorum sex millium: ab hoc diei navigatione insulam abesse Abalum: illuc vere fluctibus advehi (succinum), et esse concreti maris purgamentum: incolas pro ligno ad iguem uti eo, proximisque Teutonis vendere.“ Tac. Germ. 43: „Trans Lygios Gotones regnantur, paulo jam adductius, quam ceteræ Germanorum gentes, nondum tamen supra libertatem u. ſ. w.“ Über die Guttonen als Gothen ſ. Zeuß S. 134 ff. Sprachg. 721 f.)

[1] Beowulf 2391 ff.: „healsbeága mæst þâra þe ic on foldan (ge)frägen häbbe; nænigne ic undor sweg(le) sêlran hŷrde hordmâdmum hâleda, syddan Hâma ätwäg tô herebŷrhtan (b)yrig Brôsinga mene; sigle and sincfät; searonîdas fealh [l. fleáh] Eormenrîces; geceás êcne ræd.“ (Vgl. Leos Beow. 89. 101. Ettmüllers Beow. 1209 ff. 2187 ff. Ettmüllers Lexicon 636: „herebyrhtan (l. þære byrhtan).“ Heldenſ. 17. Bouterw. Gl. 69: „fleón, fugere; præt. sg. 1. fleáh;“ Ettmüllers Lex. 362; vgl. Hildebr. L. 6: „flôh her Ôtachres nîd.“ Ettmüllers Lex. 636: „sigel sol, lunula, monile;“ vgl. Andr. 96, 50. Bout. Gl. 251 u. Ettmüllers Lex. 218: „mene, -es, m. monile, lunula.“ Gr. III, 453 f. Hél. 52, 7 f.: „helag hals meni,“ n. Ettmüller Lex. 630: „searonid, -es, m. malitia dolosa.“ Bout. Gl. 222: „nid m.; pl. acc. nîþas.“ Weitere, deutſche Stellen über Ermenrichs Schatz Heldenſ. 188, 284. Rein. [B. 1, C. 28; vgl. C. 24, Z. 2139. C. 35, Z. 2934. P.]: „Oy werden dar finden of de krone, de Emerik drog in synen dagen.“

Digitized by Google

„healsbeâga mæst, Beow. 2391 entſpricht, vgl. Sæm. 72, 18: „â briosti breida steina“, Sn. 37. 105 f. 119[1]) zuſammengehören, obgleich die Laute ſich nicht völlig vertragen wollen (Gr. 3, 453 f. Myth. 283). Der Anſpruch in dieſer Hinſicht iſt weniger ſtreng bei Wörtern, die einer fremden Sprache entliehen ſind, und damit wird es zuläßig, die ermittelte ſlawiſche Geſammtbenennung des Eſtenſtammes hier beizuziehen, welche Prus, Pruſi lautet, dann gleichen Schrittes mit Ros, dem alten Ruſſennamen, im Latein zu Prussi, mhd., nicht lautgenau, zu Priuzen, wie Ros zu Russi unde Riuzen, geworden iſt (Wackern. Leſeb. 743, S. Eliſab.: „Ungere unde Riuzen, Saſſen unde Priuzen“), mit räumlicher Beſchränkung auf das altpreußiſche Land (Zeuß S. 670 f. 674); in angelſächſiſcher und nordiſcher Dichtung gab es für den fremdartigen Namen kein ſicheres Lautgefühl, aber der ſtammbezeichnenden Ableitung mit -ing wurde Prus unterworfen, Pruſi wurden agſ. Brosingas, altn. Brýsingar, wie es auch einfacheren deutſchen Volksnamen ergangen iſt, ſo daß z. B. Chauci und Heruli der älteren Geſchichtſchreiber im agſ. Wandererliede als Hócingas und Herelingas wiedergefunden werden (Sprachg. 674. 472)[2].

Ein Schmuck nun, der nach den Bewohnern der eſtniſch-preußiſchen Bernſteinküſte benannt iſt, muß doch wohl von dem Stoffe ſein, der allein jenen Volksſtamm, dem er eigenthümlich angehört, ſchon den Griechen, Römern und Gothen merkwürdig gemacht hat, alſo ein Bernſteinſchmuck. Zu Ermanrich und ſeinem Hort iſt die nähere Beziehung eines ſolchen Schmuckes bereits nachgewieſen, das Beowulfslied bezeichnet auch den großen Halsreif, der mit Ermanrichs Broſingamene verglichen wird, als edle Steine[3]. An Freya bietet ſich gleichfalls mehrfache Anknüpfung; neben dem Dienſte der Göttermutter bei den Äſtiern konnte doch auch in Schweden das glänzende Erzeugnis der Küſte gegen-

[1] Sn. 121a. Arn. 312: „Brísings, goda dísi girdi Þiofr.“

[2] Sollte ein ähnliches Schwanken, wie in Brisingar, Priuzen, den Hort der Amelunge gar zu den Brisigavi und in den mons Brisiacus (Bürlenberg) gebracht haben? Sn. 121a. Arn. 312: „Brísings dísi.“ [Anders Bouterwek in Haupts Zeitſchr. 11, 90.]

[3] Beow. 2416: „eorc(l)anstánas.“ Vgl. Ettmüllers Lex. 26 f. Gr. II, 629 f. 164 f. Myth. 1167. (Sæm. 213, 18: „eda væri biartr steinn á band dreginn, iarknasteinn, yfir ödlingum;“ vgl. Sæm. 72, 21 [Hamarsheimt 19. K.]: „bundo Þeir Þór Þá enu mikla meni Brísinga.“)

Digitized by Google

über nicht unbekannt ſein; vor Allem aber kommen zu dem ſprechenden Namen des Freyjaſchmuckes ſehr bedeutſame mythiſche Anzeigen: als Braut verkleidet, wird Thôr mit dem großen Halsſchmuck der Briſinge gebunden, da läßt man ihm auf die Bruſt breite Steine fallen (Sæm. 72, 21: „â briosti breida steina“); um Briſingamen ſtreitet ſich Heimdall mit Loki, der das Kleinod geſtohlen, bei den Klippen Vagasker und Singaſtein [1] und beide haben ſich zu dieſem Kampf in Seehunde verwandelt; das Kleinod ſelbſt aber bezeichnet der Skalde, der hievon geſungen, als „glänzende Meerniere“ [2], auch wird Heimdall von daher Durchſucher jener Seeklippen genannt [3]. Durch den Halsſchmuck von Bernſtein wird aber Freyja noch nicht im eigentlichen Sinne zur Pflegerin dieſes Meerſteins und ſeiner Ausbeutung, ſie iſt eine ſchöne, geſchmückte Göttin, ihre Töchter heißen Hnoſs und Gerſemi, beides wörtlich Kleinode [4], und wenn ſie ſelbſt mit dem glanzvollen Geſteine geziert iſt, das in der Zeit und Gegend ihrer Verehrung ein beliebter

[1] Singö, Inſel an der Küſte unweit Upſala.

[2] Vgl. Myth. 405: die Koralle „marmennils smîdi.“ Biörn II, 65a.

[3] Sn. 104: „mensœkir Freyju.“ Sn. 105 (Arn. 264): „Heimdallr u. ſ. w. hann er ok tilsœkir Vâgaskers ok Singasteins (vgl. Germ. C. 45: „sed et mare scrutantur“): Þâ deildi hann vid Loka um Brîsingamen. Ulfr Uggason kvad î Hûsdrâpu lânga stund eptir Þeirri frâsögu; er Þess Þar getid er Þeir voru î sela likjum.“ 106 (Arn. 268): „Hvernig skal kenna Loka? Svâ at kalla u. ſ. w. Þiofr u. ſ. w. Brîsingamens u. ſ. w. Þrætu dôlgr Heimdalar u. ſ. w. Svâ sem hêr segir Ulfr Uggason: u. ſ. w. at Singasteini u. ſ. w. hafnŷra fögru u. ſ. w. Arn. 269: „prior potitur [Heimd.] splendido pelagi globulo.“ Oken I, 313: [Bernſtein] „ſtumpfeckige, rundliche Stücke und Körner u. ſ. w.“ Die gänzlich abweichende Erzählung von Freyjas Goldſchmuck in Sörla Þâttr (Fornald. S. I, 391 ff., auch Sn. 355 ff.) kann hier unerörtert gelaſſen werden. Freyjas Goldweinen auch auf den Bernſtein zu beziehen, wie nach griechiſcher Fabel die Thränen der Heliaden oder des Apollon in ſolchen verwandelt wurden, iſt nicht zuläſſig, da das Thränengold ſich nirgends mit dem Briſingſchmucke berührt. Vgl. Fiſcharts Geſchichtsklitt. 223, unter den Kindergebräuchen: „weinet kein Gold, ließ Nacht vnd Tag werden.“ Sn. Arn. 636, 102: „Rinar röf“ („electrum Rheni“ Gold). Vgl. Kalevala 2, 94 f.

[4] Sn. 37 (Arn. 114; vgl. 2, 274): „dôttir Þeirra heitir Hnoss; hon er svâ fögr, at af hennar nafni eru hnossir kalladar Þat er fagr er ok gersimligt.“ (Hnoss f. cimelium; gersemi f. res pretiosissima.) Yngl. S. C. 13: „dœttr hennar hêtu Hnoss ok Gersimi; Þær voru fagrar miök: af Þeirra nafni eru svâ kalladir hinir dŷrstu gripir.“ Vgl. Lex. myth. 78*****.

Digitized by Google

und hochgehaltener Beſitz war, ſo gehört das zu ihrer ganzen leuchtenden Erſcheinung, es war damit gewiſs auch irgend eine Beſonderheit ihres Waltens im Lichte gemeint und die dahin einſchlagenden Mythen muſten im gleichen Bilde gehalten ſein [1].

[1] Ich habe nicht auch die ſuevische Terra mater, Germ. C. 40, in den Kreis der Vanengötter gezogen. Auf Grund der in den Handſchriften vorherrſchenden Lesart „Nerthum“ wird in dieſem Namen eine weibliche Niörd gefunden, wie neben Freyr eine Freyja ſteht; Freyr ſelbſt wird ſeinem Vater Niörd, die Gaſtfahrt der Prieſterin mit der Bildſäule Freys (Fornm. S. 2, 73 ff.) dem feſtlichen Umzuge der Nerthus gleichgeſetzt, auch die äſtiſche Mater deûm mit den Eberbildern auf einen weiblichen Freyr, d. h. auf Freyja bezogen, ſo daß mittelbar Terra mater und Mater deûm zuſammenfallen (Myth. 230 f. 193 f. 197 f. vgl. 199*). Nun gehen aber die Handſchriften der Germania nicht über das 15te Jahrhundert hinauf und in vieren aus dieſem Jahrhundert (Rb und W auf Pergament, Rf und V Papier) begegnen die Lesarten: Nehertum, Ne hertum, herthum; man kann durch eine Stufenreihe von Varianten verfolgen, wie aus „in commune Herthum“ erſt, mit fehlerhaft wiederholtem -ne, „in commune Nehertum,“ dann aus dieſem das jetzt angenommene „Nerthum“ geworden iſt (ſ. die Lesarten bei Maßmann 118, der früher ſelbſt dieſen Hergang aufgewieſen hat, Anzeig. 3, 216). Dann iſt die altrömiſche Terra Mater, Tellus Mater, entſchieden die perſönlich gefaßte Erde, darum bei Gelübden zugleich mit den Unterirdiſchen angerufen und mit Händen berührt (Liv. 8, 6: „diis Manibus matrique Terræ“; 8, 9: „diis Manibus Tellurique“; 10, 28: „Telluri ac diis manibus“; Macrob. Saturnal. 3, 9: „Tellus Mater u. ſ. w. Cum Tellurem dicit, manibus terram tangit“; ebd. 1, 10: „terram Opem, cujus ope humanæ vitæ alimenta quæruntur. Huic deæ sedentes vota concipiunt, terramque de industria tangunt, demonstrantes, et ipsam matrem esse terram mortalibus appetendam“; vgl. ebd. 1, 12); ihr entſprechen alſo nicht die Vanengötter, die über Wind und Wetter gebieten, ſondern die altn. Jörd, deren Halsſchmuck der grüne Raſen iſt („Jardar men“, Myth. 609), die agſ. Eorde, die zur Weihe der aus dem Acker geſchnittenen Raſenſtücke angerufen wird (Myth. 1186: „Eordan ic bidde.“ Erce, Eordan môdor“); ahd. erda, aſ. ërtha, daneben ein ſinnverwandtes Masc. ahd. hërd, mhd. hërt, agſ. heord, ſchweizeriſch Herd: Erdreich, Land, Boden, worüber Graff 4, 1026 f. Benecke 1, 671. Ettmüllers Lex. 461, vgl. 29. Schmeller 2, 236. Stalder 2, 38 f. Gr. 2, 62. 1, 666. 2, 227; vgl. 2, 62. 3, 352. 379. 432. Myth. 229. Sprachg. S. 55). Bei der Freysfahrt wird beſonders die während der Gegenwart des Gottes wunderbar freundlich gewordene Witterung als Gewähr eines guten Jahres angeſehen („var ok vedrâtta blîd, ok allir lutir svâ ârvænir, at engi madr mundi slîkt“) und damit iſt eben an der Stelle, die ihn mit der Terra mater gleichſetzen ſoll, ſein Walten im Luftgebiete, ſeine

Digitized by Google

Nach dieſen Bemerkungen über das Weſen der Vanen und ihr Verhältnis zu den Äſen kann der beſondern Sage vom Austauſch der Geiſel nähergerückt werden, welche ſelbſt wieder den Übergang zu derjenigen vom Dichtertranke bildet.

3. Hönir und Mimir.

Wenn es überhaupt ſachgemäß erſcheint, jeden zur Erklärung vorliegenden Mythus vorzugsweiſe aus demjenigen Lebens- und Gedankenkreiſe zu deuten, dem er ausgeſprochen oder doch im Allgemeinen erkennbar angehört, ſo weiſt eine Fabel, die nach ausdrücklicher Verſicherung den Urſprung der Dichtkunſt darzulegen beſtimmt und von den Dichtern ſelbſt überall in dieſem Sinne genommen iſt, natürlich darauf, das Verſtändnis ihrer Sinnbilder in dem Gebiete zu ſuchen, in welchem es ſich um den erregten Geiſt, um Sprache, Versbau und Geſang handelt. Dieſer Kreis iſt entſchieden der odiniſche; die Vanen als Naturgötter ſind in Mitwirkung gezogen, aber doch nur um dem geiſtigen Zwecke zu dienen.

Odin, der höchſte unter den Äſen, iſt es, um den ſich das Ganze bewegt, er iſt ausgezogen, um Göttern und Menſchen den Hort der

Herrſchaft über Regen und Sonnenſchein kenntlich hervorgekehrt. Wenn endlich die „interpretatione romana“ (Germ. C. 43) gedeuteten germaniſchen Götter ſich niemals völlig mit den römiſchen ausgleichen, ſo kann doch der Römer Tacitus nicht auch bei dieſen ſo weit irre gegangen ſein, daß er die in Rom alteinheimiſche Terra Mater mit der erſt ſpäter aus Phrygien dorthin eingeführten Mater deûm (Liv. 29, 10. 11. 14. 29, 37. 36, 36. Ovid. Fast. 4, 265 ff.) für eine und dieſelbe Gottheit angenommen hat; die ſueviſche Mutter Erde und die Göttermutter der Äſter müſſen ihm alſo ebenfalls zwei verſchiedene Göttinnen geweſen ſein. Die Übereinſtimmung der Gebräuche bei den Feſten der „Nerthus“ und denen der phrygiſchen Göttin (Myth. 233) beſtimmen ihn nicht, auch' jene durch Mater deûm oder Magna mater zu erklären, er verweiſt nicht von der einen der germaniſchen Gottheiten auf die andre und gerade die nicht abzulehnenden Beziehungen der äſtiſchen zum Freyjadienſte ſcheiden dieſe nur um ſo gewiſſer von der ſueviſchen ab. Prieſterliches Umführen und Reinigen der Götterbilder (das der Mater deûm war ein ſchwarzer Stein), gefriedete Feſtzeit und andre gottesdienſtliche Gebräuche können bei verſchiedenen Völkern gleichmäßig vorkommen, ohne daß daraus eine innere Verwandtſchaft des Götterweſens folgt

Digitized by Google

Dichtkunst zu erwerben. Ihm verdankt auch jeder Einzelne die geistige, besonders dichterische Begabung. Der sagenhafte Held und Skalde Starkadr wird in seiner Jugend von Thôr mit feindlichen, von Odin mit günstigen Geschicken bedacht, dieser verleiht ihm zum tapferen Geiste die Liederkunst, so daß er ebenso fertig dichten als reden könne[1]. Nach dem Hyndlaliede gibt Odin den Männern Beredtheit und Verstand, das Lied den Skalden (Sæm. 67, 3: „gefr hann brag skâldum"). Die Erwerbung und Mittheilung des Dichtertranks ist der Gipfel alles dessen, was Odin von Anbeginn für die geistige Erweckung des Menschengeschlechts gethan hat. Er war es schon, der am Schlusse der Weltschöpfung dem ersten Menschenpaare den lebendigen Geist eingab, und bei diesem schöpferischen Wirken erscheint er zuerst auch in Gemeinschaft mit Hönir. Davon sagt Völuspâ (Sæm. 3, 17 f.):

Drei kamen aus der Schaar, kräftige und liebreiche Âsen, zur Brandung; fanden am Lande, wenig vermögend, Ask und Embla, schicksallose. Geist besaßen sie nicht, Laut hatten sie nicht, Blut noch Gebärde, noch gute Farbe. Geist gab Odin, Laut gab Hönir, Blut gab Lodr und gute Farbe.

Die j. Edda bezeichnet Ask und Embla, die von den drei Âsen am Seestrande gefunden wurden, ausdrücklich als Bäume oder Hölzer (Sn. 10: „trê tvö"); man hat sich vorzustellen, daß sie von der Brandung ans Land getrieben waren, das Lied läßt die Âsen zum Sause (at sûsi), dem sausenden Meere, gehen. Sind nun beide aus Bäumen belebt worden, so muß dieser gleichartige Ursprung auch in den Namen anschaulich werden und wie der des Mannes von der Esche (askr) genommen ist, auch die Frau nach einem Baume benannt sein; ich vermuthe, daß aus almr (ahd. und agf. elm, Gr. 3, 369. Ettm. 20) Ulmbaum, ein weibliches Elmja gebildet war (wie aus aser, m. fraxinus, ein fem. eskja Sn. 220 b, 3. Sn. 220 b. Lex. isl. I, 186 b: „eskia, f." Gr. 1, 662. 2, 93. 3, 333. Gr. 1 (3), 469: æskja), was mit der Zeit einem besser zusagenden Worte von andrer Bedeutung,

[1] Gautreks S. C. 7 (Fornald. S. 3, 33): „Odinn mælti: ek gef honum skâldskap, at hann skal eigi seinna yrkja enn mæla." Saxo 6, 103: „Othinus Starcatherum non solum animi fortitudine, sed etiam condendorum carminum peritia illustravit." Von Bragi dem Alten Sn. 175 (Arn. 1, 464 bis 66).

Digitized by Google

Embla (Var. Emla), die Geſchäftige, weichen muſte [1], freilich kein Gegenbild mehr zu Aſkr. Wichtiger iſt hier, die Namen der beiden Begleiter Odins zu ergründen und ihren Einklang mit dem Wirken der Namenträger darzuthun. Für Odin ſelbſt iſt die Ableitung des Eigennamens vom Zeitwort vada (præt. ôd, meare, vadere) und deſſen Verwandtſchaft mit ôdr m. (ingenium), dem raſtlos wandelnden Geiſte, ſicher geſtellt [2], und dem entſprechend fällt ihm die Beſeelung des Menſchen zu. Gleichwohl wird im Eddaliede das Wort ôdr für die Gabe des zweiten Aſen, Hönir, gebraucht: Odin gibt önd, was auch, um nicht dasſelbe zweimal ſchenken zu laſſen, für Athem, Lebenshauch, genommen werden kann [3], aber, vom Geiſt unterſchieden, den Geber Odin ſeiner Eigenſchaft als Erwecker alles Geiſteslebens entkleiden und in dieſer Hinſicht hier gegen Hönir zurückſtellen würde. Allein ôdr findet ſich noch in andrem Sinne, für Dichtkunſt, Gedicht [4], und trifft in dieſer Bedeutung zuſammen mit dem agſ. vôd m., Lied, Beredſamkeit, einem von den Dichtern für ihre Kunſt vielgebrauchten Worte, das aber in einigen Stellen „auch einen lauten Schall, clamor, ohne allen Bezug auf ein Lied bezeichnet", woraus dann vermuthet wird, daß ôdr in Völuſpâ durch „Rede, Gabe der Rede" zu überſetzen ſei [5]. Zum allgemeineren Sinne des Worts ſtimmt dann auch der Name Hönir. Er ſetzt ein Zeitwort voraus, das altn. hœna lauten würde und ahd., mhd., auch noch mundartlich im unedeln hönen (ululare) hüenen, heinen,

[1] Lex. isl. 1, 181: „Embla, f. prima mulier, pr. sollicita laboriosa." 1, 29: „ambl, n. labor assiduus, vugus." „ambla, indesinenter laborare." D. Myth. 537: „embla, emla bezeichnet ein geſchäftiges Weib, ahd. emila, von amr, ambr, aml, ambl (labor assiduus)".

[2] Myth. 120. 1205, 4.

[3] Über altn. önd f., andi m., ahd. anado, anto m. Lex. isl. 2, 162: „önd, f. anima, vita ꝛc." 1, 31: „andi, m. spiritus, anhelitus, anima." Graff 5, 267 f. Grimm, Wörterb. 1, 193. Gr. 2, 228. Zeitſchr. f. d. Alt. 1, 22: „goth. anan spirare."

[4] Sn. 175 f. (Arn. 1, 464 ff.): „Hann [skâldskapr] heitir bragr ok hrôdr, ôdr u. ſ. w." mit iſländiſchen Beiſpielen: „ôds skapmôda" zur Bezeichnung eines Dichters; „ôdr vex skâlds (carmen poetæ crescit)." Lex. isl. 2, 123: „ôdr, m. oda, poema." Daß das Wort in dieſem Sinne gleichen Laut hat mit ôdr, ingenium, zeigt der volle Binnenreim (adalhending) der erſten Liederſtelle: „ôds: môda."

[5] J. Grimms maßgebende Ausführung Myth. 857 f.

Digitized by Google

heulen [1], nachweisbar iſt, aber auf ein muthmaßliches hanan, prät. huon, zurückführt, gleicher Wurzel mit canere und abgeleitet in ahd. hano m., huon n., pl. huonir, altn. hani m., hœna f., hœns n. pl., (gallus et gallina) [2]. Der Name des Gebers Hönir, gleich dem der Gabe ôdr, bezeichnet allgemeiner einen Schall, wie er den kräftigen Stimmen germaniſcher Urzeit zukam [3]. Dieſes Zurückgehn auf halbvergeſſene Stammwörter und Wortbedeutungen iſt auch für den dritten der menſchenbildenden Äſen nicht erlaſſen; Lodr, von dem Gebärde, Blut und Farbe kommt, alſo das Ausſehen, die Geſtalt, findet ſeinen Anhalt im goth. ludja f. (facies), ahd. antlutti n., der goth. Wurzel liudan (pullulare), ahd. liotan (crescere) entſprungen [4]. Es gereicht obigen Erklärungen zu nicht geringer Beſtärkung, daß ſie, nach Wort und Sache, gerade die für Erſchaffung eines menſchlichen Weſens nothwendigen Hauptſtücke ergeben: Seele, Sprache, Geſtalt [5]. Alles zuſammen iſt ſo genau und eigenthümlich für die Menſchenſchöpfung

[1] Graff 5, 753. Ziemann 164b. Schmeller 2, 202. Stalder 2, 60. Schmid 270. Vgl. Wackernagel, Leſeb. 1, 766, 23.

[2] Schmeller 2, 198. Gr. 1 (3), 468. 2, 42. 3, 328 f. 332. Sprachg. 400. Myth. 221: „Dieſer Hönir gehört zu den ſchwierigſten Erſcheinungen der nordiſchen Mythologie und er iſt bei uns ſpurlos verſchollen.“

[3] Der raſche, weite Schritt der lautſchallenden Stimme konnte gemeint ſein, wenn Hönir als der ſchnelle Äs und als Langfuß bezeichnet wurde („svá at kalla hann hinn skiota ás ok hinn lánga fót“); Bezeichnungen der Stimme, rödd, ſind svipr (vibratio, momentum), svipun (festinatio, impetus, it. momentum), gángr (incessus, gressus, strepitus). Sn. 207; vgl. 289, 12.

[4] Gr. 1 (3) 44: (goth.) „ludja facies.“ 65: „liuda pullulo Marc. 4, 27.“ 3, 401. Wörterb. 1, 500 f. Graff 2, 201. Sæm. 3, 18: „Loþur.“ Var. „Lavþur G.“ Munch 3, 18: „Lodurr“, in den Berichtigungen „Lódurr.“ Der Anlaß dieſer Verlängerung iſt nicht bemerkt; ſie wäre dadurch nicht begründet, daß kurzes o wegen des folgenden u in ö umlauten müſte, denn das u iſt hier nicht organiſch, Gr. 2, 122. (Goth. ludja zu altn. Lodar, Lodr wie goth. gudja zu altn. godi, Myth. 78.) Fagrsk. 7: „vinar Lódurs. Vgl. Nib. 394, 15: „mit guotem gelæze.“

[5] Sn. 10 (Arn. 52) theilt ſo ein: „gaf hinn fyrsti önd ok líf, annarr vit ok hrœring, þridi âsiônu, mâlit ok heyrn ok siôn“, eine verwirrende Umſchreibung der einfachen Liederworte, die auch keine Beziehung zu den Namen bietet. Vgl. Sn. 207 (Arn. 544): „læti heitir rödd“, dadurch mag für læti der Vsp. in die j. Edda mâlit gekommen ſein.

Digitized by Google

bemeſſen, daß Hönir und Lodr nicht auch bei dem früheren Schöpfungswerke, der Abgrenzung von Himmel, Meer und Erde[1], mit Odin zuſammengegangen ſein können, und ſeine dort helfenden Brüder, in der j. Edda Vili und Ve genannt[2], mit ihm eine Dreiheit von ganz andrer Bedeutung gebildet haben müſſen. Nirgends ſind Hönir und Lodr als Brüder Odins bezeichnet, und während dieſer ſkáldiſch Vilis Bruder genannt wird, heißt er nur Höds oder Lodrs Freund, Redegenoſſe, Befrager (Sn. 106. Arn. 268). Auf ſpätern Erdengängen iſt Odin von Hönir begleitet, und wenn etwa urſprünglich Lodr auch dann der dritte war, ſo mochte dieſes Gefolge die Erſcheinung des Gottes in Menſchengeſtalt und im Verkehr mit den Menſchen ausdrücken. Für Lodr iſt jedoch Loki eingetreten, und damit derjenige Dreiverein aufgelöſt, in welchem Odins beide Gefährten eine Ergänzung ſeines Waltens und Wirkens waren. Loki, die Schande aller Götter und Menſchen (Sn. 32), zwar unter die Áſen aufgenommen, aber ihr geborner Widerſacher (goda dólgr, Sn. 106), der ihr Reich verrätheriſch untergräbt, kann, ſeitdem daſſelbe ſich zum Ende neigt, bei keinem mythiſchen Vorgang und ſo auch nicht in der herkömmlichen Dreizahl des odiniſchen Erdenwandels fehlen[3], er hat aber weder dem Namen noch dem Weſen nach irgend etwas gemein mit Lodr[4], einem der drei kraft- und

[1] Auch dieſe Dreiheit in Vsp. Str. 3 (Sæm. 1): „vara sandr nê sær nê svalar unnir, iörd fannsk æva, nê upphiminn“ (wie Str. 18: önd, ôd, litu). Sæm. 33, 21: iörd, himinn, siôr; 45, 40: „iörd, sær, himinn“, hier am meiſten in Einzelheiten ausgeführt.

[2] Sæm. 1, 4 nur: „Börs synir“; Sn. 7 (Arn. 46) die drei Himmel und Erde regierenden Söhne Börs von Beſtla: „Odinn, Vili, Ve“, denen ſodann Welt- und Menſchenſchöpfung zugeſchrieben wird, ohne daß Hönir und Lodr irgend genannt ſind; der Mythenſchreiber wuſte ſich die beiderlei Dreiheiten mit verſchiedenen Namen nicht zurecht zu legen. Sonſt erſcheinen Ve und Vili oder Vilji Sæm. 63, 21; Ve und Vilir Yngl. S. C. 3, 2, dann aber im Liede, C. 16: „Vilia brôdur“ (Odins); vgl. C. 16: „Vilia byrdi.“ Sn. 97a (Arn. 238): „brôdur Vilis.“ Sn. 238: „farms Gunnlaðar arma“. Vgl. Sæm. 63, 26.

[3] Auch mit Thôr fährt er aus, Sæm. 73, 22. Sæm. 49.

[4] Lodr, nach ganz andrer Anſicht für das lodernde Feuer genommen (Finn Magnusen, ældre Edda 1, 59. Lex. myth. 539. Myth. 221), durch Logi mit Loki zu vermitteln, ſollte doch ſchon die anerkannte Stammverſchiedenheit dieſer beiden Namen (altn. loga, ardere, flammare, und lûka. [Gr. 3te

liebevollen Äſen, die, nicht zerſtörend, ſondern im freudigen Einklang ſchaffend, ihr letztes Geſchöpf mit den edelſten Gaben ausſtatten.

Während Lodr gänzlich aus der Dreiheit wandernder Götter verſchwunden iſt, geht auch Hönir lediglich noch dem Namen nach mit[1]. Solche Sagen können, da ſie nichts zur Aufklärung ſeines Weſens beitragen, hier bei Seite gelaſſen werden. Nur im folgenden Fall iſt ihm überhaupt etwas zu thun gegeben. Zwei färöiſche Volkslieder, die ſich bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts mündlich gefriſtet haben, ſchildern das wechſelnde Geſchick des Landmanns den feindlichen Naturgewalten gegenüber als ein gewagtes Brettſpiel des Bauers (bondi) mit einem Rieſen, der unter finſtrer, blitzender Regenwolke aus dem Boden aufſteigt. Im erſten Liede gewinnt der Bauer, der mit Sieghandſchuhen ſpielt, und der Rieſe muß Haupt und Hals damit löſen, daß er Jenem ein prächtiges Haus voll reicher Vorräthe jeder Art über Nacht hinſtellt; freudig erblickt der dicke Bauer am Morgen das herrliche Anweſen, das er fortan mit Weib und Kindern wohlhäbig bewohnt, und leicht erkennt man in allem dem den wuchernden Segen eines fruchtbaren Jahres. Das zweite Lied läßt den Bauer verlieren und nun ſoll er ſeinen Sohn hingeben, wenn er denſelben nicht vor dem Rieſen zu bergen vermag. In dieſer Noth werden nacheinander Ouvin (Odin), Höner und Loki herbeigerufen. Ouvin läßt in einer Nacht einen Acker heranwachſen, dann heißt er den Knaben mitten im Acker eine Ähre, mitten in der Ähre ein Gerſtenkorn ſein; als nun der Rieſe, das ſchneidende Schwert in der Hand, den Arm voll Getraides rafft, da ſchlüpft ihm das Gerſtenkorn von der Fauſt heraus und Ouvin bringt den Bauersleuten den Sohn zurück. Höner weiſt dieſen an, als ſieben Schwäne über den Sund fliegen und zwei ſich niederlaſſen, mitten

Ausg. 1, 470], claudere, finire) bedenklich machen. Wenn Loki und Logi einerlei ſind, wie können ſie denn Sn. 54 (vgl. 59 f.) einen Wettſtreit mit einander halten? Heimskr. 1, 88: „vinar Lódurs“ (Fagrsk. 7, 188).

[1] Odin, Hönir und Loki in Reiſegeſellſchaft. Sn. 80. 135. Vgl. Höſtlöng, Sn. 119: „tíva þriggja“. 120a: „Hœnis-vinr“ (Loki). 120b: „vinar Hœnis“. 121b: „hug-reynandi Hœnis“. Arn. 315: exploratorem animi Hœneris“, Loki. Fornald. S. 1, 152. Sag. Bibl. 1, 364 (Huldasaga). Daß Hönir máli Odins, Redegenoſſe Odins, benannt wird (Sn. 106. Arn. 268), hat nicht eben auf ſeine beſondere Eigenſchaft Bezug, ſondern bezeichnet ihn nur als Begleiter Odins, vgl. Sn. 113a, 4.

Digitized by Google

im Nacken des einen eine Feder zu sein; als aber der Riese den Schwan fängt und ihm den Hals abschlägt, fliegt die Feder heraus. Loki, der letzte Helfer, rudert mit dem Knaben zum äußersten Fischfang, angelt drei Flunder und befiehlt dem Schützling, mitten im Rogen des dritten ein Korn zu sein; denselben Fisch erangelt nachher der Riese und zählt jedes Korn im Rogen, aber das rechte schlüpft ihm aus der Faust, und als er dem spurlos über den Sand hinfliehenden Knaben nachwatet, läßt Loki ihn sich in einen zu diesem Zweck erbauten Bootschuppen verrennen und schlägt ihn todt. So ist der Bauernsohn gerettet (Lyngbye, færöiske qvæder 480 ff.).

Die drei Verstecke des Liedes beziehen sich genau auf die drei Nahrungsquellen des nordischen Landbesitzers, Ackerbau, Seevögeljagd und Fischfang, der Bauernsohn aber bedeutet den Gegenstand der Pflege, die Frucht der dreierlei Betriebe, die durch ungestüme Witterung und harte Winter vielfach gefährdet und verkümmert ist, aber durch höheres Walten doch stets in ihren innersten Lebenskeimen gesichert und zu neuem Wachsthum erhalten bleibt. Es waren auch ursprünglich offenbar drei Söhne, von denen der Riese wenigstens einen anzusprechen hatte und die nacheinander, jeder in seinem Bereich, geborgen werden mußten; denn der Bauer läßt den herbeigewünschten Nothhelfer jedesmal durch zwei Knaben berufen, während der dritte, an dem die Bergung ist, daheim sein Schicksal erwartet[1]. So gewiss nun in den bäuerlichen Bildern dieser Volkslieder, mit den Götternamen, auch die alte Weise der Mythengestaltung fortwirkt, wie denn die Absingung derselben als heidnischer vormals bei Strafe verboten gewesen sein soll (Lyngb. 480. Indled. 20), so verhält es sich doch mit der Götterdreiheit hier nicht anders, als in den schon bemerkten altnordischen Wanderfabeln. Odin

[1] Zu Anfang des Liedes ist nicht, wie im vorhergehenden, angegeben, um was gespielt wird. Der Riese verlangt Str. 2 auf einmal den Sohn des Bauern, das Verstecken aber geschieht nicht mit unmittelbarem Übergang von einer Verwandlung in die andre, sondern mit jedesmaliger Heimkehr des Geretteten, in drei so getrennten Handlungen, daß der Riese, wenn ihm auch nur Einer verfallen war, doch sichtlich die Probe des Versteckens an Dreien verlangen konnte. Str. 4. 22. 39: „Bondin haitur aa Svajnar tvaa“ u. s. w. [zu sweinn Gr. 3, 320]; Simrock Handb. der deutschen Mythol. S. 128 ff. übersetzt geradezu: „Söhnen.“

Digitized by Google

betritt in der Beziehung zum Saatkorn ein Gebiet, in dem sonst Thôr zu walten hat[1], und obgleich er auch anderwärts zur Wahrung des im tieferen Grunde bedrohten Naturlebens thätig ist, so betrifft doch dieses schöpferische Fortwirken den Weltgang im Ganzen und Großen. Will man bei Lokis Fischerei daran denken, daß er für den Erfinder des Netzes angesehen war (Sn. 69. Arn. 182), oder daß er einmal das Netz der Rân gebraucht (Sæm. 180), und ist ihm Erfindung oder Gebrauch dieses Geräthes nicht etwa bloß, was doch glaublicher, als dem Meister aller Hinterlist (bölvasmiðr, Sn. 106. 32) zugewiesen, so berührt dagegen Hönir sich in keinem irgend ersichtlichen Zuge mit der Jagd auf das Seegeflügel. Hier, wie anderwärts, wo die waltenden Âsen herbeigezogen sind, war es natürlich, den Âsenkönig, so wird Odin im zweiten Liede genannt (Ouvin Eâsa kong), an die Spitze zu stellen; mit seinem Namen waren auch die zwei andern herkömmlich gegeben; das schlau Angelegte, die Falle, die dem Riesen gestellt wurde, kam wie überall, auf Lokis Theil[2].

Hönir[3] ist nur einmal noch, beim Friedensschlusse der Götter mit den Vanen, zu einer zwar nicht glänzenden, aber vom nachwirkenden Verständnis der mythischen Bedeutung, die ihm beim Schöpfungswerke zukam, zeugenden Theilnahme berufen. Der Krieg zwischen Âsen und Vanen wird so kurz abgefertigt, daß man wohl erkennt, wie es

[1] Thôrs Abenteuer mit dem Bauernsohne Thialfi („Þialfi son bûanda"), dem personificierten Anbaufleiße, und dem riesenhaften Skrýmir, Sn. 49 ff., (Arn. 142 ff.), Myth. v. Thôr 27. 52 ff. 61 ff. Im ersten färöischen Liede heißt der Riese Skrujmsli, was dem isländ. skrimsl m. (monstrum, Lex. isl. 2, 281ª, vgl. ebd. 283ᵇ, skrýmnir) entspricht (Rask, Vejledn. 264); die Verwandtschaft mit Skrýmir liegt nahe (vgl. Myth. 508), auch soll statt Skrujmsli in früherer Zeit Skrymner genannt worden sein. Ein Riese Skrimnir noch in der romanhaften Sörla-Saga (Fornald. S. 3, 412).

[2] Das Rennen des Riesen an die Eisenstange des Schuppenfensters vergleicht sich dem Fluge des Jötuns Thiassi in das von den Âsen angezündete Feuer (Sn. 82. Arn. 222), wobei auch schon Loki, wie er sich einmal rühmt, der Erste und Hitzigste zur Tödtung war (Sæm. 66, 50); anderswo mißt Thôr sich bei, den Jötun erschlagen zu haben. So spielt wieder, wie mit Thialfi und Skrýmir, ein Zug aus altem Thôrsmythus herein. [Ähnliche Verwandlungen Verfolgter in Woycickis Poln. Volksf. 132 f. 113 f. 153. Eyrbyggia S. C. 20 (Katla?).]

[3] Vgl. noch Sæm. 10, 63. Müllenhoff, Runen 37; oben S. 148 f.

Digitized by Google

weniger auf den Kampf, als auf die Ergebnisse des Friedenswerks abgesehen war. Den verschiedenen Wesenclassen, von denen zwei sich hier begegnen, schreibt Alvísmál auch je besondre Redeweise zu. Jede derselben hat für eine Reihe der bekanntesten Gegenstände und Erscheinungen ihren eigenen Ausdruck; die Menschen den gewöhnlichen, die andern einen alterthümlichern uneigentlichen, umschreibenden, bildlichen[1]; es ist schon bemerkt worden, daß in den Ausdrücken der Vanen, ihrer Natur gemäß, meist ein regsames Wehen und Weben sich kund gibt, bei den übrigen Ordnungen ist ein solcher Einklang nur in wenigen Spuren angezeigt und die ganze Aufzählung läßt keinen andern Zweck durchblicken, als daß neben dem gemeinüblichen Worte jedesmal eine Folge dichterischer zur Auswahl gegeben werde, wie es, ohne mythische Einkleidung, auch in den Gedenkreimen der Skálda (Sn. 208 ff.) geschieht, in welchen die „heiti“ des Alvísmál sich reichlich wiederfinden. Aber auch zu bloß skáldischem Zwecke konnte die mythische Form des Eddaliedes nicht wohl gebraucht werden, wenn nicht schon die Annahme feststand, daß verschiedenartige Wesen zugleich in der Sprache sich unterscheiden. Jeder Wesenclasse werden ebenso ihre besondern Rünen zugeschrieben (Sæm. 28, 5 f. 196, 19) und nach Ynglingasaga C. 6 sprach Odin in Reimklängen, auch hießen seine Genossen Liederschmiede, die Rede der Æsen war eine gehobene. Im Bilde kriegführender und friedenschließender Völkerschaften hat man sich hiernach Æsen und Vanen (Sn. 83: „þat folk, er Vanir heita“; vgl. Myth. S. 420) auch als zweierlei Sprachen redende Völker zu denken, und wird nun als Geisel der erstern Derjenige entsandt, der einst dem Menschengeschlechte die Sprache gab und in Odins Verkehr mit den Erschaffenen stets dessen Begleiter ist, so liegt ihm auch jetzt ob, das sprachliche Verständnis der sich einigenden Stämme zu vermitteln. Wie jedoch Hönir in seinem früheren Auftreten stets an der Hand Odins ging, da ohne den durchdringenden Geist alle Rede hohl ist, so wird ihm auch zu dem neuen

[1] Auch das einfache Wort ist hier doch ein seltneres; für iörd Erde sagen die Æsen fold; letzteres bedeutet näher die bewachsene Erde (Biörn 2, 231. Gr. 3, 379) und findet sich besonders in feierlichen Anrufungen gebraucht (Sæm. 194, 4: „heil siá in fiolnýta fold!“ Agl. Segen, Myth. 1187: „hâl ves þû folde fira môdor!“), also in der Æsensprache immerhin der gehobene Ausdruck. Über die Sprache der Götter und Alvísmál insbesondre Myth. 307 ff.

Digitized by Google

Beruf der weiſe Mimir als beſtändiger Berather mitgegeben. Weil Hönir, wie es einem Äſen geziemt, ein anſehnlicher Mann iſt, erheben ihn die Vanen zu ihrem Häuptling; wenn aber bei öffentlichen Verhandlungen Mimir ihm nicht zur Seite ſteht, hat er in allen ſchwierigern Sachen immer nur den wiederkehrenden Beſcheid: „Rathen Andre!" Dieſe Unentſchloſſenheit und Unſelbſtändigkeit erklärt es, warum er einmal der furchtſamſte der Äſen heißt (Fornald. S. 1, 373: „Hœnir, er hræddastr var Âsa") und warum Skálda ihn Lettenkönig (Sn. 106, vgl. Arn. 1, 268 und 2, 525: [Lex. poet. 30ª] „aurkonûng") nennt; von Mimis Rathe verlaſſen, iſt er ein Ölgötze [1]. Odin, das Haupt der Äſen, konnte begreiflich nicht in die Geiſelſchaft mitgehen, ſein Vertreter Mimir iſt nunmehr näher zu beleuchten.

In Völuſpá ſagt die Seherin zu Odin, ſie wiſſe wohl, wo er ſein eines Auge verborgen, in jenem berühmten Mimisbrunnen; jeden Morgen trinke Mimir Meth von Walvaters Pfande (Sæm. 4, 22) [2]; weiterhin ſieht ſie von dieſem Pfande Walvaters einen Strom mit ſchäumendem Sturze ſich ergießen; das Pfand aber erklärt die j. Edda damit, daß Odin dorthin gekommen und aus Mimis Brunnen, in welchem Weisheit und Verſtand verborgen ſei, einen Trunk verlangt, dieſen aber nicht eher erhalten habe, als bis er ſein eines Auge zu Pfande geſetzt (Sn. 17). Noch einmal kommt Völuſpá auf Mimir zu ſprechen; als Heimdall beim hereinbrechenden Weltuntergange ſein Horn bläſt, da redet Odin mit Mimis Haupte (Sæm. 8, 47) [3]. Auch ein Eddalied aus

[1] Norg. g. lov. 1, 383: „læirblot gort i mannzliki. af læiri eda af dægi." 7) „ædr hamfrær" (vorher: „sta eda stalla"). Vgl. Sn. 109 den Lehmrieſen („mann af leiri", leirilötuninn), freilich mit andrer mythiſcher Beziehung, Myth. v. Thór 44 f. Gr. 1 (3) 474: „aur argilla". 3, 380: „leir (argilla)". Geneſis (Hoffmanns Fundgr. Thl. 2) 13, 31: „uz deme leime einen man". 15, 30: „ſinen geiſt er in in blies." Lex. poet. 165 a: „færa sik hiarta or leiri luteum cor pectori induere, Korm. 21, 1." Was iſt „Aurskiolldungur"? Heimskr. ed. Peringsk. 2, 210 (S. Magnusar kongs Berfætta C. 9).

[2] Sæm. 5, 31 (Munch 4, 31): „â sèr hon ausask aurgum fossi af vedi Valfödrs." Hiezu vgl. Sæm. 3, 19 (Munch 3, 19): „hâr badmr ausinn hvîta auri." Lex. poet. 36 unter aurigr, aurr, ausa. Sn. 20.

[3] Die Angabe in Sn. 17, wonach Mimir darum weisheitsvoll iſt, weil er mit dem Giallarhorne aus dem Brunnen trinkt, iſt in den Worten des Liedes

der Heldenſage läßt Mimis Haupt zu Odin ſprechen und zwar von Runenkunde (Sæm. 195, 15). In Betreff dieſes abgelösten Hauptes tritt eben Ynglingaſaga ergänzend ein: durch Hönis Rathloſigkeit werden die Vanen argwöhniſch, im Geiſeltauſche betrogen zu ſein, ſchlagen dem Mimir das Haupt ab und ſenden es den Äſen, Odin aber ſalbt und beſpricht dasſelbe, ſo daß es mit ihm reden kann und ihm viele verborgene Dinge ſagt.

Nach der jüngeren Edda (Sn. 17) ſoll der Mimisbrunnen unter derjenigen Wurzel der Weltеſche liegen, die ſich zu den Reifthurſen wendet; in Skálda zählt Mimir unter den Jötunnamen [1], und auch als Inhaber eines Quells, eines ſtürzenden Waſſerſtroms, iſt er den Naturmächten zugewandt [2]. Von der Weisheit jötuniſcher Weſen iſt ſchon gehandelt worden; ſie beſteht vornehmlich im Wiſſen altvergangener Dinge, daraus dann Rath für die Gegenwart und Aufſchluß über die Zukunft gewonnen werden ſoll. Wenn nun Odin ein Auge um Weisheit in Mimis Brunnen verpfändet hat, ſo weiſt dies eben auf die Verſenkung ſeines Gedankens in die Kunden der Urzeit. Mit dem einen Aug' an der Stirne, dem andern im Quellengrund iſt Vorſchauen und Rückſchauen

nicht begründet; ein Misverſtändnis kann dadurch veranlaßt ſein, daß in den beiden Liedesſtellen Sæm. 5, 31 und 8, 47 je nach Heimdals Horne von Mimir geſprochen wird; das Horn war unter dem heiligen Baume verborgen, unter dem auch der Brunnen floß.

[1] Sn. 209 b. Zielt dieß etwa auf Sæm. 8, 47: „Leika Mîmis synir", wo damit Söhne des Rieſen überhaupt, die nach dem Weitern losbrechenden Jötune, ſtáldiſch gemeint ſein können?

[2] Zum Beweiſe, daß Mimir auch das Meer bezeichne, führt Lex. myth. 239 a an: „in versu antiqvo: strauma-mót oc Mîmis [mót n. concursus]", doch ohne Nachweiſung der Stelle; die ebendaſelbſt aus Thórsdrapa angezogenen „Mîmis eckiur" ſind im Liede ſelbſt (Sn. 117, 9): „hrekkmîmis eckiur (Arnam. 297: „feminæ giganteæ")", hreggmîmir aber iſt, wie auch vetmîmir, eine Bezeichnung des Himmels, Sn. 177 (Arn. 470). 222 (Arn. 592 f.), vgl. Myth. 663. Andre Zuſammenſetzungen ſind: Hodd-mîmir (Sæm. 37, 45); Hring-mîmir, Vidr-mîmir (Lex. myth. 239 a); Söckmîmir, den Sæm. 47, 50 Þann inn aldna iötun (vgl. Sæm. 189, 29) nennt, mit Andeutung eines auf ihn bezüglichen Odinsmythus. Unter den sverdaheiti Sn. 214 b: holdmîmir, Mîmûngr (Fornald. S. 3, 475); Schwertklinge als iötunn ebd. 223, 2, wie die Streitaxt als tröllkona oder gýgr ebd. 160. 215 b.

Digitized by Google

des allumfaſſenden göttlichen Geiſtes dargeſtellt [1]. Ähnlicher Bedeutung iſt es, daß Odin jeden Tag zwei Raben, Huginn und Muninn, über die Welt ausfliegen läßt, die ihm dann, auf ſeinen Achſeln ſitzend, Alles, was ſie geſehen und gehört, ins Ohr ſagen (Sæm. 42, 20. 88, 3. Sn. 42; vgl. 322); die Namen dieſer Raben drücken Denkkraft und Erinnerung aus [2]. Für Mimir ſelbſt ergibt ſich Beziehung zu „agſ. mimor, meomor, gemimor (memoriter notus), mimerian (memoria tenere),“ analog dem lat. memor und gr. *μιμέομαι* [3]. Wie Hönis Rathloſigkeit, ſo ſcheint auch Mimis Erfahrenheit ſprichwörtlich geworden zu ſein;

[1] Anders Myth. 665. 1224 zu 704.

[2] Myth. 637. Vgl. Lex. myth. 183 b. 246 a. Biörn 1, 406: „huga, cogitare“. 2, 58: „man (mundi, at muna) recordari.“ S. oben S. 165 f., beſonders Sæm. 35, 34: „Segdu þat“ u. ſ. w.; „hvat þú fyrst um mant, eda fremst um veizt; þú ert alsvidr iötunn.“ Vgl. Sn. 206.

[3] Gr. 1 (3), 464: „Mîmi, Mîmir n. pr., vielleicht Mimi? vgl. agſ. meomor (S. 348) und lat. memor, memini, Reduplicationsformen.“ 348: (agſ.) „meomor memor.“ Myth. 353, wo das kurze i neben î durch Anſetzung eines meima, máim, mimum erklärt wird. Sprachg. 865, 2. 904: „man *οἶμαι νομίζω λογίζομαι* verlangt ein altes mina cogito und ſagt alſo aus: ich habe mich bedacht, erinnert; es muß früher miman gelautet haben, und entſpricht den Buchſtaben, wie dem Begriffe nach völlig dem gr. *μέμονα*, lat. memini, litth. menu und atmenu, primenu; im abgeleiteten ufarmunnôn und im ahd. minnôn ſehen wir unorganiſches nn, wie in kunnan und brinnan entfaltet, gerade wie aus litth. menu minnéjau und minnimas.“ Vgl. noch Zeitſchr. f. d. Alt. 2, 253. In mimameidr, Sæm. 109, 21, könnte auch der gen. plur. von mimir ſtecken: Baum der Brunnholde? Vgl. Myth. 52 und oben Anm. 2. Vgl. Myth. 404 f. „diu wîſe merminne,“ „marmennill“; über man ſelbſt, homo, Wackernagels Wörterb. CCCLXXII: „zu manen minne: denkendes Weſen.“ Gr. 1 (3), 335. Ettmüllers Lex. anglos. 227. Bosworth 115 a. 165 b. Außer der wichtigen Beziehung zu dem agſ. meomor u. ſ. w. ſprechen noch andre Umſtände dafür, daß kurzes i nicht bloß neben dem langen, ſondern überall ſtatt desſelben zu ſetzen ſei. Durch die Kürze erklärt ſich die wechſelnde Schreibung des Gen. Mimis mit Mims, nach Art der mhd. Verſtummung des i und e auf eine kurze Silbe (Gr. 1, 2te Ausg. 373, vgl. 668). Sodann hat die Handſchrift des deutſchen Dietleib nicht bloß Meime und Meiming, wie ſie bei mhd. î müſte, ſondern Mŷme (gleich Pytrolff, Lymme u. ſ. w.) und Mimming (139. 171. 178), ſetzt alſo älteres Mime und Miminc voraus. Meynung, Heldenſ. 320, kommt kaum in Betracht. Endlich die heutige Ausſprache des ahd. Mimilinga, Flüßchen Mimel, wovon nachher beſonder. Altnordiſch wäre entſcheidend, wenn der Name irgendwo als hending aufgefunden würde.

Digitized by Google

im Gróaliede wünſcht die aus dem Grab erweckte Mutter dem Sohne, daß ihm, beim Wortwechſel mit einem zungenfertigen Gegner, der Rede und des Verſtandes voller Theil an Mimis Herzen gegeben ſei[1]. Obſchon den Rieſennamen beigeſchrieben, iſt Mimir nicht bloß nach einem geiſtigen Vermögen benannt, ſondern auch um ſeiner Weisheit willen in das engſte Vertrauen Odins erhoben, welcher hievon dichteriſch Mimis Freund heißt[2]. Für dieſe geheimnisvolle Weisheit nun, die doch

[1] Sæm. 98, 14 (vgl. Munch 170[5]): „Þann [galdr] gel ek Þer inn nîunda ef Þû vid inn naddgöfga ordum skiptir iötun, mâls ok mannvits sê Þêr â Mîmis hiarta gnôga of geſit.“ Mîmis hiarta lieſt zwar nur eine Handſchrift, Raſks Eddubrot, die andern ſetzen: minnis hiarta, was erläutert, aber nicht gut gefügt und weniger bedeutſam erſcheint. (Vom Herzen Mimis kommt geiſtige Begabung, weil dem Alterthum das Herz auch ein Sitz des Verſtandes iſt. Sn. 205 f. Arn. 540: „Hiarta skal kenna vid briost eda hûg; kalla mâ ok hûs eda iord eda berg hugarins;“ Sæm. 22, 96. Fornald. S. 1, 101 oben: „hiarta ok hugr“; Sæm. 78, 26 hiarta, ſcheint es, auch für Muth. Benecke, mittelh. Wörterb. 1, 671 f.) Die Stelle gemahnt an eine des Hyndlaliedes, Sæm. 119, 42 (vgl. oben S. 161): „Ber Þû minnisöl minum gesti, svâ hann öll muni ord at tîna Þessa rœdu.“ Abermals begegnen ſich minni n., memoria, und Mîmir (ſ. S. 197 f.), der Begriff und deſſen perſönliche Geſtaltung. Gróas Sohn ſoll wie Hyndlas Günſtling (dem ſie auch Sæm. 113, 3: „mœlsku ok mannvit“ erfleht, vgl. 194, 4: „mâl ok mannvit“), zum Wortkampfe mit einem redemächtigen Gegner ausgerüſtet werden: „vid inn naddgöfga iötun“; iötunn iſt feindliche Bezeichnung eines Mannes und naddgöfugr iſt zungenfertig (vipera = ense = lingua excellens), denn die Zunge heißt dichteriſch Schwert (Sn. 204: „Tûnga er opt köllut sverd mâls eda munns“), das Schwert aber hier, als Stichwaffe, Natter (vgl. Heimskr. 1, 149. 228), wie ihm auch andre Schlangennamen zukommen (Sn. 213 a, 4: fafnir, gôinn, gestmôinn, nidhöggr; vgl. Sæm. 44, 34 f. Sn. 160).

[2] Sn. 97 und 100 aus Skáldenliedern: „Mîms vinr.“ Man findet die Gen. Mîms (Nom. Mîmr), Mîmis (Nom. Mîmir), Mîma (Sæm. 109, 25. Nom. Mîmi, Myth. 353 oben). Vgl. oben S. 198. [Egilsſons Lex. poet. S. 570. K.] Nach Vorſchrift der Skálda kann der Mann wohl nach Áſen und Álfen benannt werden, nach Jötunen nur zu Spott und Schmähung, Sn. 127. (Arn. 334): „Mann er ok rêtt at kenna til allra Âsa heita; kennt er ok vid iötna heiti, ok er Þat flest hâd eda lastmœli; vel Þykkir kennt til álfa“ (vgl. Fornald. S. 3, 36 f.). Darum heißen Könige und Helden geirniördr (Sæm. 266, 8. Myth. 198), sverdálfr (Heimskr. I, 244; vgl. geirniflûngr, Sæm. 247, 27), und wenn dann auch König Hunding geirmîmir bezeichnet wird (Sæm. 151, 14: „ætt geirmîmis = Hundings sonu“), ſo muß hier entweder Hunding feindſelig, oder mîmir nicht als Jötunname angeſehen ſein.

Digitized by Google

zugleich am Elemente haftet, ergibt ſich eine volksmäßige Grundlage in den Nachrichten über altherkömmliche Verehrung und Befragung ſtrömender Waſſer [1], beſonders an ihrem Urſprung. Von den Germanen unter Arioviſt wird gemeldet, daß ſie durch die Weiſſagungen heiliger Frauen ſich lähmen ließen, die, in die Wirbel der Ströme ſchauend und aus dem Umſchwung und Geräuſch der Fluten zeichendeutend, erklärten, es dürfe nicht vor dem Scheine des Neumonds geſchlagen werden [2]. Auch die Alamannen, bei ihrem erſten Erſcheinen, widmen den Strömungen der Flüſſe Verehrung und Opfer [3]. Hieran reihen ſich zahlreiche Zeugniſſe über den Quellenbienſt der deutſchen Völker, und die dawider erlaſſenen kirchlichen Verbote und Abmahnungen beweiſen, daß an Quellen und Flüſſen Gebete, Gelübde, Opfergaben dargebracht, bei nächtlicher Wache Fackeln und Lichter angezündet wurden [4]. Noch im 15ten Jahrhundert berichtet Dr Hartlieb von den Gebräuchen der Hydromantie:

„Wann der maiſter in diſer kunſt will erfragen diebſtal, ſchätz-graben, oder ſunſt was er dann haimliches wißen will, ſo gat er ain ſuntag vor der

1 Lex. poet. 193 b: fors. Fornald. S. 2, 241.

2 Plutarchs Cäſar C. 19: „*ἔτι δὲ μᾶλλον αὐτοὺς (Γερμανοὺς) ἐμβλύνει τὰ μαντεύματα τῶν ἱερῶν* [Dacer. *ἰδίων* reponit] *γυναικῶν, αἱ ποταμῶν δίνας προσβλέπουσαι, καὶ ῥευμάτων ἐλιγμοὺς καὶ ψόφοις τεκμαιρόμεναι προειδέπιζον, οὐκ ἐῶσαι μάχην τίθεσθαι, πρὶν ἐπιλάμψαι νέαν σελήνην.*“ Cäſar bell. gall. 1, 50 ſagt nur: „Cum ex captivis quæreret Cæsar, quamobrem Ariovistus prœlio non decertaret, hanc reperiebat causam, quod apud Germanos ea consuetudo esset, ut matres familias sortibus et vaticinationibus declararent, utrum prœlium committi ex usu esset nec ne; eas ita dicere, non esse fas Germanos superare, si ante novam lunam prœlio contendissent.“

3 Agath. ed. bonn. 28, 4 f.: „*δένδρα τε γάρ τινα ἱλιδσκονται καὶ ῥεῖθρα ποταμῶν καὶ λόφους καὶ φάραγγας, καὶ τούτοις ὥσπερ ὅσια δρῶντες, ἵππους τε καὶ βύας καὶ ἄλλα ἄττα μυρία καρατομοῦντες ἐπιθειάζουσι.*“ Myth. 89. 41.

4 Hieher überhaupt Myth. 89 f. 549 f. Anh. XXX bis XXXVII. Bezeichnend ſind die Ausdrücke: fonticolæ, de oblationibus ad fontes,“ agſ. vylveordung. Vgl. auch W. Müllers Geſch. der altd. Rel. 59 bis 62. 371 bis 373. Von einem Waſſerfall auf Island, dem Opferſpenden gebracht wurden, Landn. 341 (Thór 183). Norg. g. love 2, 308: „trva a landvættir at se j lvndum æda havgum æda forsom.“ Bouterw. Cädm. 3, LXXXIX; væccan at vylle.“ Lex. poet. 193 b, „vera und forsum.“ Jómsvikingadrápa Biarna biskups 4 (Fornm. S. 11, 164; vgl. 12, 242. Lex. poet. a. a. O.): „Varkat ek firri und forsum, fôr ek aldrei at göldrum.“

Digitized by Google

sunnen uffgang zu drein fließenden prunnen und schöpft us yeglichem ain wenig in ain lauter pulierts glas und tregt es haim in ainen schönen gemach, da prennt er dan kerzen vor und legt dem wasser ere an sam gott selber." (Myth. 1ste Ausg. Anh. LX.)

Der persönliche Brunnengeist fehlt auch nicht, er findet sich sehr merkenswerth im sagenhaften Leben Herwards des Sachsen, eines von Wilhelm dem Eroberer geächteten Helden; als der normannische König die von den Sachsen vertheidigte Insel Ely mit Hülfe einer Zauberin einnehmen will, kommt Herward, der auf Kundschaft ausgezogen, zu dieser Alten und erlauscht, wie sie mitten in der stillen Nacht mit ihrer Wirthin zu den Wasserquellen hinausgeht, die in der Nähe des Gartens gegen Osten abfließen, wo sodann die beiden Weiber mit irgend einem Hüter der Quellen Frage und Antwort wechseln [1]. Wieder anders in Hálfssaga wollen zwei Kriegsleute des norwegischen Königs Hiörleif nachts Wasser an einem Bache holen, der vom Berge fällt, und sehen dort einen Brunnenunhold, den der herbeigerufene König mit einem Speerwurf vom Brunnen in den Berg treibt und, als derselbe vom Berge her ein unheilkündendes Lied singt, ihm den heißgeglühten Spieß ins Auge schießt [2]. Der mythische Name Mimir haftet noch in Smaa-

[1] De gestis Herwardi Saxonis C. 24, bei Fr. Michel, Chron. Anglo-Norm. 2 (Rouen 1836), aus einer Handschrift des 12ten Jahrhunderts, S. 69: „Egressus autem [Herwardus] habitum mutavit, tonso crine et barba, lubricaque veste indutus, et obvio [S. 70] facto figulo, ollas ipsius accepit et figulum se finxit, ad regis curiam apud Brandune tendens. Quo perveniens nocte eadem, forte illo ad domum cujusdam viduæ pernoctatus, ubi illa venefica mulier, de qua superius mentionem fecimus, hospitata est, quæ ad internecionem illorum, qui in insula sunt, fuit adducta. Illuc vero nocte eadem Herwardus etiam illas colloquentes sibi invicem romana lingua audivit, quomodo ad debellandam insulam artem vacare deberent, rusticum illum estimantes, et inscium locutionis. Porro in medio noctis silentio illas ad fontes aquarum in orientem affluentes juxta ortum domus etam [so die Handschrift] egresses Herwardus percepit. Quas statim secutus est, ubi eas eminus colloquentes audivit, nescio a quo custode fontium responsa et interrogantes et sui expectantes, in reversione denique perimere illas satagebat, sed ejus conanimis diuturna prævenit mora, ut majora semper et plus audiret." (Um 1071.) C. 25, S. 75: „illam prædictam phithonissam mulierem."

[1] Saga af Hálfi C. 5, Fornald. S. 2, 28 f.: „Á sunnanverdri Finnmörk í Giardeyjargeima lá Hiörleifr konúngr um nótt, ok höfdu sveinar

Digitized by Google

land an einem See von unergründlicher Tiefe und dem daraus sich ergießenden Flusse (Mimes sjö, Mimes å), woselbst ein gefährlicher Neck sein Wesen treibt [1].

Mimir heißt auch in der nordischen Dietrichssage ein kunstreicher Schmied, der Lehrmeister Wielands und, an Reigins Stelle, der hier den Fafnir vertritt, Erzieher Siegfrieds, von dem er nachmals todgeschlagen wird (Vilk. S. C. 19. 143 bis 47); das Schwert Mimmung aber, später in Wittichs und Dietrichs Händen sagenberühmt, ist nicht Mimis, sondern Wielands Arbeit (ebd. C. 23), in der Skáldensprache ist mîmûngr eine Schwertbezeichnung (Sn. 214[b], Arn. 566: var mimmûngr; Fornald. S. 3, 475: mimmûng). Auch ein Waldgeist Miming bei Saxo

eld á landi, ok fóru tveir menn at sœkja vatn til lækjar, er fèll af biargi fram; þar sá þeir brunnmîga [a. brunnûnga, brunnauga], ok sögdu Hiörleifi konûngi; sidan heitir konûngr broddspiót î eldi, ok skaut til hans; konûngr kvad: Gakk þû frá brunni u. s. w. man ek senda þer sveidanda [a. sverdandi, svidandi] spiót u. s. w.; þá tóku þeir vatn; en þussinn skauzt innî biargit; þá er þau sátu vid eld, þá kvad þussinn af biargi annat liód u. s. w.; þá skaut Hiörleifr hinu sama spióti î auga þvî trölli." Zu dem unschönen brunnmigi vgl. Maneken-Pis, Wolfs niderländ. Sagen N. 375 bis 378 und Anm. S. 700. Ein áaheiti ist fimbulþulr (Sn. 218a. Arn. 577). Vgl. „Rînarmâl" Lex. myth. 401. 406a. Fornald. S. 1, 482 f.: „hverr æva þegir? u. s. w. þiotandi foss þegir aldregi."

[1] Arwidssons Svenska Fornsång. 2, 316 bis 319. Myth. 353. D. Sprachg. 656 bezieht auch den alten Namen von Münster in Westfalen Mimigernaford, Mimigardaford, (Graff 2, 728) auf den Mythus eines von dem Halbgotte Mimi durchschrittenen Flusses oder Wassers; dagegen wird Myth. 458 der Name des Flüßchens „Mümling" im Odenwald, „obwol Urkunden Mimling schreiben," aus mîlemel, Wasserfrau, gedeutet. Wirklich hat Cod. lauresh. 1, 47 (in einer Vergabung Eginhards und Immas von 819): „cellam nostri juris vocabulo Michlenstat sitam in pago Plumgowe, in sylva, quæ dicitur Odenewalt, super fluvium Mimilingum"; 49: „in Mimelingen", dann 3, 121 (in einer Urkunde anno XXX Karoli regis): „super fluvio Mimelinga." Die Schreibung Mimling ist noch jetzt nicht ungebräuchlich (A. L. Grimm, Vorzeit und Gegenwart an der Bergstraße 348 f.) und der Ursprung des Flüßchens im Orte Beerfelden, auf der Scheide des Neckar- und Maingebiets, von einem wasserreichen Brunnen, dessen Abfluß sogleich zum lebendigen Bache wird, konnte wohl die Sage anziehen; Mimiling bezeichnet den Abkömmling von Mimo oder Mimilo, welch letzteres in Urkunden als Mannsname vorkommt (Myth. 352), wenn auch eher mit i gemeint. (S. jedoch oben S. 199.)

Digitized by Google

(6, 40. Müll. 114: „Mimingo [1], silvarum satyro“. Myth. 352) beſitzt wunderbares Schmiedwerk, Schwert und Armring. Im deutſchen Gedichte von Biterolf iſt Mime der alte ein Meiſter, der, zwanzig Meilen von Toledo geſeſſen, drei der zwölf trefflichſten Schwerter geſchmiedet hat; allein wieder iſt Miming, das dreizehnte, nicht von ihm, ſondern von Wieland geſchlagen (Heldenſ. 146 f.). Man könnte annehmen, Mimir, Mime, als Schmiedname, bezeichne überhaupt (wie es im Biterolf heißt) „ſin unde muot“ des wohlerfahrenen Künſtlers, treffe alſo mit dem Namen des Brunnengeiſts nur in dieſer allgemeinſten Bedeutung zuſammen, wenn nicht ein näherer Bezug ſich darin erſchlöſſe, daß, wie aus der Quelle, ſo auch aus dem Spiegel des blanken Schwertes geweiſſagt wurde, und wie mit jener, ſo mit dieſem, ein tiefkundiger Dämon verbunden war. Derſelbe Hartlieb, der die Hydromantie ſeiner Zeit beſchrieben, ſchildert den Schwertaberglauben derſelben:

„Auch treibt man die ſach in ainem ſchönen glauzen pulierten ſwert, und die maiſter diſer kunſt mainent ettlich, wann man mūg wol nach ſtreit oder grümſamen ſachen fragen, ſo ſol das [ain] ſwert ſein, das vil leut damit ertöt ſein, ſo komen die gaiſt deſter ee und pelder. Wann man fragen wil nach luſt und fräden, kunſt erfinden oder ſchätz zu graben, ſo ſol das ſwert rain und unvermailigt ſein. Ich waiß ſelbs ain großen fürſten, wer dem pringt ein altes haher ſwert, der hat in hoch geert“ (Myth. 1te Ausg. Anh. LXIV).

Dieſes ſpäte Zeugnis knüpft gleichwohl an Älteres an, zunächſt an ein Lied Frauenlobs; der Dichter hat in einem Schwert einen Geiſt, der ihm künden ſoll, was Fürſten und Herren allermeiſt an ihren Ehren ſchade; der kluge Geiſt, deſſen Gunſt ihm ſtets gewärtig war, ſpricht hierauf und ſagt ihm, daß ein zaghaft unfreigebiger Sinn den Schaden und die Schande verurſache; wer damit belaſtet ſei, den müſſen ſie, die Geiſter, mit Recht zur Hölle tragen [2]. Früher und bedeutſamer ſingt Meiſter Sigeher, wie er einen Geiſt gezwungen, ihn künftige Dinge in einem Schwerte ſehen zu laſſen; er ſieht dann darin kommende Welt-

[1] Grundtvigs Folkevis. 1, 182: Mimicon.

[2] MS. 3, 146 (Ettmüllers Frauenlob 142 f.): „Ich het in einem ſwerte von āventiure einen geiſt, daz er ſolt verkünden, waz vürſten, herren allermeiſt möht an ir höhſten ēren ſchaden; der geiſt was kluoc, er ſprach: „ich wil dirz ſagen;“ ſin [MS. din] gunſt mich ie gewerte u. ſ. w. unt ſwer mit den iſt überladen, den müezen wir mit reht gēn helle tragen; ouch muoz ich ſchenden ſēre ein valſchen ungetriuwen rāt u. ſ. w.

Digitized by Google

geſchicke, zumal die ſchweren Zerwürfniſſe der Kirche, und erkennt die Vorboten Antichriſts [1], eben wie Odin beim einbrechenden Weltuntergang mit Mimis Haupte ſpricht (Sæm. 8, 47). In einer Stelle bei Burkhard von Worms, vom Anfang des elften Jahrhunderts, iſt als heidniſcher Brauch gerügt, wenn ein Mann in der Neujahrsnacht auf dem Dache ſeines Hauſes mit dem Schwert umgürtet ſitze, um dort zu ſehen und zu vernehmen, was ihm in dem folgenden Jahre begegnen werde [2]; dies gemahnt aber daran, wie, nach einem andern Eddaliede, Odin auf dem Berge ſteht mit Schwertesſchneide und behelmt, und wie dann Mimis Haupt von Rünenkunde weislich zu ſprechen anhebt [3]. Ob auch in dieſen Fällen das Schwert mit erforſcht werde, iſt nicht beſtimmt erſichtlich; doch liegt die Vermuthung nicht ferne. Da nun, hievon abgeſehen, Quellen- und Schwertorakel einander unmiskennbar entſprechen, jenes aber, das im Elemente geſucht wird, für das ältere gelten muß, obgleich auch das andere ſchon mit der bekannten Verehrung des Schwertes bei Skythen und Germanen zuſammenhängen mag, ſo läßt ſich vermuthen, daß der mythiſche Name des kundegebenden Brunnengeiſts auch auf den Schwertgeiſt, für den er ſich nicht minder eignet, übergegangen ſei [4] und erſt in weiterem Verlauf unter die Namen der ſagenhaften Waffenſchmiede ſich verirrt habe.

Das forſchende und rathſuchende Beſprechen mit Mimis Haupt iſt durch die angezogenen Liederſtellen, die eine aus der alten Völuſpá, beurkundet und Ynglingaſaga führt aus, wie Mimir um ſein Haupt

[1] MS. 2, 362ª (Man. 2, 221; vgl. MS. 4, 663b): „Ich twang einen geiſt, unz er mich werte künſtik dink von kunſt ze ſehene in einem ſwerte: ich ſach darinne u. ſ. w. diz ſach ich künftig, unt höre ouch wiſe meiſter jehen: Antikriſtes boten ſint geſehen u. ſ. w."

[2] Burchard. Wormat. decr. 19, 5 (Myth. 1te Ausg. Anh. XXXVI): „observasti calendas januarias ritu paganorum, ut supra tectum domus tuæ sederes ense tuo circumsignatus, ut ibi videres et intelligeres, quid tibi in sequenti anno futurum esset, prædicta nocte."

[3] Sæm. 195, 14: „á biargi stôd [Hroptr] með brimis eggjar, hafði ser á höfði hiálm; Þá mælti Mîm(i)s höfuð frôðlikt íð fyrsta orð ok sagði sanna stafi." Vgl. 248, 32. Schwert Birting, mit dem geſprochen wird, Landſtad Norske Folkevis. 239 ff., vgl. Arvidsſon Sv. Forns. 2, 77 f.

[4] Die Gemeinſchaft ſetzt ſich fort in Mîmûngr, Mîminc, den Schwertnamen, neben Mimiling, dem Flußnamen.

Digitized by Google

gekommen. Dennoch darf nicht unbeachtet bleiben, daß für denſelben Augenblick der nahenden Götterdämmerung, in welchem die Vala Odin mit Mimis Haupte reden läßt, die Proſa der jüngern Edda (Sn. 72, Arn. 190) nur beſagt:

„Da reitet Odin zu Mimis Brunnen und holt Rath von Mimir für ſich und die Seinigen.“

Dieß zuſammen deutet an, daß ſehr frühe ſchon ein bildlicher Ausdruck ſich zur Fabel geſtaltet habe und das Haupt urſprünglich nichts andres ſei, als eben die Quelle. In deutſchen Ortsnamen ſteht dieſe Verwendung des Wortes Haupt noch mehrfach zu Tage [1].

Mimis Brunnen iſt nicht der einzige Wiſſensquell im nordiſchen Götterreich. Am Brunnen der Urd („Urdar brunni“) unter der immergrünen Weltеſche wohnen die vielwiſſenden, Geſetz und Schickſal ſprechenden Jungfraun, die drei Nornen Urd, Verdandi und Skuld, deren Namen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bedeuten (Myth. 376 f.) und ebendort ſitzen auch die Götter zu Gericht [2]; iſt nun dieſer heilige Brunnen gerade nach derjenigen Norn benannt, welcher das Gewordene zugetheilt iſt, ſo ſcheint auch hiebei der Gedanke einer Quellbefragung über die Satzungen der Urzeit zu unterliegen [3]. Deutlicher noch iſt der Bezug auf die Kenntnis des Vergangenen bei einer andern Götterſtätte, Sökqvabeckr, ſinkender Bach (Myth. 863), darüber kühle Wellen rauſchen

[1] Graff 4, 757: Brunhoubitum, Ortsn. Brunnehoubiton, Mones Zeitſchrift 9, 224. Bronnhaupten, Hof im wirtembergiſchen Amt Balingen. Schmeller 2, 223: „Schamhäupten (am Urſprung der Schamb-ach); Sésháupten (am obern Ende des Würmſees); (cfr. Ninaha-houbit [Myth. 2, 498] Trad. fuld. 570); vielleicht auch Bachhäupten (MB. X, 402. Pachaupt, vulgo Bahappen) am Urſprung des Affalterbachs [Bachhoubiton (in Schwaben, Mones Zeitſchr. 9, 202)]; Salhaupt (Sallehoupt, Ried 384) bei Abach, wenn anders das dortige Bächlein Sal heißt.“ Bornhovede, Helmold 1, 91.

[2] Sæm. 4, 19: „stendr [askr] æ yfir grœnn Urdar brunni;“ 20: „Þaðan koma meyjar margs vitandi þrîar or þeim sal [a. sæ] er und þolli stendr: Urd hêtu eina, aðra Verdandi, skâru â skîði Skuld ena þridju: Þær lög lögdu, þær lîf kuru alda börnum, orlög seggja.“ Sn. 17 f. (Arn. 70): „Þridja rôt asksins stendr â himni, ok undir þeirri rôt er brunnr sâ, er miök er heilagr, er heitir Urdarbrunnr; þar eigu gudin dômstað sinn.“ Sn. 20 (Arn. 76): „Nornir þær, er byggja vid Urdar brunn.“

[3] Gerichtsſtätten an Brunnen Rechtsalt. 217: „dreizehen ſitzen um den brunnen und laßen ſich recht lehren. Fw. 108;“ ebd. 799.

Digitized by Google

und wo Odin und Saga jeden Tag fröhlich aus goldenen Gefäßen trinken [1]; Saga, die Bewohnerin Sökvabecks, ist die Göttin der geschichtlichen Überlieferung, und der Trank, den sie mit Odin, auch hier dem Forschenden und Weckenden, theilt, ist vorausſetzlich aus dem Strome geschöpft, der über ihre Wohnstätte hinrauscht. Wie der Schatz des Wissens als im Brunnen oder Strome verborgen (Sn. 17. Arn. 68: „er spekð ok mannvit er î fölgit"), so wird die Gewinnung desſelben, Erkenntnis und Erinnerung, als ein Trinken aus der heiligen Flut, oder auch aus geweihtem Meth- oder Älbecher dargeſtellt. Es gibt einen Gedächtnistrank und, entgegengeſetzt, einen Trank des Vergeſſens; jener, der Minnetrank, hängt zuſammen mit dem Becher Bragis (Braga-, Bragar-full), des Skáldengottes, von dem weiterhin beſonders zu handeln ist [2]. Bei Gaſtgelagen war es Sitte, zu zweien, je ein Mann und eine Frau, mitſammen zu trinken; ſo trat die ſchwediſche Königstochter Hildigunn vor den Gaſt ihres Vaters, den Ylfing Hiörvard, mit gefülltem Silberkelch, ſprach: „Heil allen Ylfingen zu Rôlf Krakis Gedächtnis!" trank halb aus und bracht' es ihm, worauf ſie zuſammen ſaßen und tranken, Vieles den Abend über beſprechend [3]; Rôlf Kraki ist der geprieſenſte däniſche Sagenheld und derſelbe Brauch des Zweitrunkes und der Zwieſprache, wie er hier geſchildert ist, erſcheint auf mythiſcher Höhe darin, wie Odin und Saga fröhlich aus goldnen Schalen trinken. Auch der Gedächtnistrank (minnisveig), den Sigrdrîfa

[1] Sæm. 41, 7 (Arn. 28, 7): „Sökkvabekkr heitir enn fiordi [bœr], en þar svalar knegu unnir yfir glymja: þar þau Odinn ok Saga drekka um alla daga glöd or gullnum kerum." Sn. 36 (Arn. 114): „önnur [Âsynja] er Saga, hon býr á Sökkvabekk, ok er þat mikill stadr."

[2] Myth. 52 f. 55. 215 f. 1055. Sæm. 119, 42. 120, 47. 245, 10.

[3] Yngl. S. C. 41: „um kveldit er full skyldi drecka, var þat sidvenja konûnga þeirra er at löndum sâtu eda veizlum, er þeir lêtu göra, at drecka skyldi á kveidum tvîmenning, hvâr ser karlmadr ok kona, svâ sem inniz. enn þeir ser, er fleiri væri, saman u. f. w. þâ tôk hun [Hildigunn] silfur-kalk einn ok fyllti, ok gêck fyrir Hiörvard konûng ok mælti: „heilir allir Ylfingar at Rôlfs minni Kraka!" ok drack af til hâlfs ok seldi Hiörvardi konûngi u. f. w. þâ settiz Hildigudr hiâ hönum, ok drucku þau bædi saman, ok töludu mart um kveldit." Frauer, Walthr. 45 bis 48. Sæm. 151, 16 f. (vgl. Sæm. 104, 29: „drukku ok dœmdu." 216, 2. Lex. poet. 99 a). Korm. S. 25: „Kormakr drakk tvîmenning á Steingerdi (Lex. poet. 105 b)." Vgl. Weinhold, d. Frauen S. 99. Egilsſ. C. 48.

Digitized by Google

dem Sigurd bringt, enthält eine Fülle der schätzbarsten Kunden [1]. Um einen Trunk aus Mimis Weisheitsbrunnen [2] hat nun Odin sein Auge verpfändet (Sn. 17) und hinwider trinkt Mimir selbst jeden Morgen Meth von diesem göttlichen Pfande (Sæm. 4, 22), ein Austausch geistiger Mittheilung und Erweckung. Wenn auch in den angeführten Mythen dem Schöpfen und Rathholen aus der Quelle, dem Zusammentrinken aus goldenen Schalen, dem Tranke des Gedenkens und des Vergessens, wirkliche Gebräuche und gangbare Aberglauben vom weissagenden Brunnengeiste, von Zaubertränken u. dgl., zum Anhalt dienen, so wird doch die ganze Zusammenstellung außer Zweifel setzen, daß jene Gebräuche und Aberglauben hier nicht unmittelbar gemeint, sondern zum mythischen Gesammtbilde des odinischen Geisteswirkens verwendet sind. Der Mythus vom Mimisbrunnen insbesondere läßt sich als einfacheres Vorspiel der weit ausgesponnenen Sage vom Dichtertranke betrachten und es wird sich damit eine fernere Gewähr seiner rein sinnbildlichen Bedeutung ergeben.

Die Erzählung vom Geiseltausch, auf welche schließlich wieder einzulenken ist, ladet den Vanen auf, daß sie den ansehnlichen Hönir, der doch ohne Mimis Beistand rathlos ist, zum Häuptling nehmen, den hochverständigen Mimir aber, nachdem sie über Hönir enttäuscht sind, enthaupten; damit bestätigt sich, daß diese Wesenclasse, obgleich Manches wissend, doch für die höhere Weisheit, die Odin selbst noch von Mimis Haupt erforscht, kein Verständnis hat. Hönis Geiselschaft ist oben als Sprachvermittlung zwischen den zwei friedenschließenden Stämmen gedeutet worden; dem kommt Kvâsir, der von Seite der Vanen als Geisel hingegeben wird, ergänzend entgegen; wie der Name Hönir vom Schall entnommen ist, so besagt Kvâsir den lauten Athem [3], wohlgeeignet für die Sprache der windrauschenden Vanen. Von ihm wird bei diesem Anlaß nur noch gemeldet, daß er der klügste (spakastr) in ihrer Schaar gewesen sei; Weiteres und Andres weiß von seinen Geschicken die Eddasage, an deren Beginn sein Name tritt.

[1] Sæm. 193: „hon tók þá horn fult miaðar ok gaf hânum minnisveig.“ 194, 5: „Bior fœri ek þer u. s. w. magni blandinn ok megintiri; fullr er hann lioða ok líknstafa, góðra galdra ok gamanrúna.“

[2] Wieder nähern sich minni und Mimir. [Vgl. S. 200. K.]

[3] Biörn 2, 180a: „qvâsa anhelare.“ „Qvâsir, m. anhelitus.“ Anders Lex. myth. 467. Myth. 296: „vgl. slav. kvas, convivium, potus.“

Digitized by Google

4. Kvâsir. Ôdhrörir.

Bei Ägis Gastmahl erzählt Bragi die Märe vom Dichtertrank in zwei Abschnitten, welche je eine Frage des Meergottes beantworten. Die erste dieser Fragen erkundet, woher die Dichtkunst ihren Ursprung genommen (Sn. 83, Arn. 216); die andere, wie die Äsen zu derselben gelangt seien (Sn. 85, Arn. 218). Es waltet hiebei eine, schon in bisher besprochenen Mythen bemerkbare Anschauungsweise, wonach Wissen und Können erst für sich, gegenständlich, vorhanden und in solcher Eigenschaft durch Naturgeister oder begriffliche Wesen vertreten ist, aus dieser Verschlossenheit aber durch die höhere Äsenkraft, besonders den gewaltigen Wissensdurst Odins, entbunden und in das göttliche Bewusstsein gehoben wird. So verbildlicht denn der erste Abschnitt der Sage, der von der Entstehung des Meths bis zu dessen Bergung in Suttungs Felshöhle geht, das Wesen der Dichtkunst mit all den verschiedenen Kräften, Mitteln und Thätigkeiten, welche zu ihrer Vollgestaltung zusammengewirkt haben. Zuerst wird, wie in Yngl. S., auch nur in Kürze der Vanenkrieg berührt und sogleich zum Friedensschluß übergegangen, dessen Verlauf aber so angegeben, daß beide Theile, Äsen und Vanen, in ein Gefäß spucken und aus diesem Friedenszeichen dann die Götter einen Mann mit Namen Kvâsir schaffen, der so verständig ist, daß er auf alle Fragen Lösung weiß, und der nun weit in der Welt umherzieht, um die Menschen Wissenschaft zu lehren. Hier also ist Kvâsir nicht ein Vane, den Äsen zum Geisel bestellt, sondern eine aus dem Verein der beiden Stämme hervorgehende Schöpfung. Die altnordische Verbrüderung (fóstbrœdralag) wurde durch Mischung des Blutes, das man in die Fußspur rinnen ließ, bekräftigt (Rechtsalt. 118 f. Sprachg. 136 ff.), und wenn Loki den Odin daran erinnert, wie sie beide in der Frühzeit Blut zusammen mischten (Sæm. 60, 9), so erscheint dies als Bezeichnung der mehrgedachten Aufnahme Lokis, des Riesensohns, in die Genossenschaft der Äsen. Von der Mischung des Speichels zu gleichem Zwecke findet sich anderwärts kein Beispiel [1]

[1] In Hálfs S. C. 1 (Fornald. S. 2, 25 f.) wetteifern zwei Frauen, welche das beste Bier zu Stande bringe; von der einen wird Freyja, von der andern Odin angerufen, eine Vanin und ein Äse; Letzterer gibt seinen Speichel (hrâka) als Gähre und damit siegt seine Verehrerin (vgl. Myth. 1212 zu

Digitized by Google

und der Anlaß zu diesem veränderten Zeichen der Einigung wird eher im besondern Gegenstande der vorliegenden Sinnbilddichtung zu suchen sein. War uns Kvâsir als Vanengeisel der Naturlaut des wehenden Elements gegenüber von Hönir, dem Träger der Âsensprache, so fällt jetzt dieser Gegensatz hinweg, und während Kvâsis Bedeutung sich erweitert hat, ist Hönir überflüssig geworden. Dem Munde des einen wie des andern Theils entsprungen, vereinigt Kvâsir in sich die Stimme der Vanen und die Sprache der Âsen, den rauschenden Wohllaut und das begeistigte Wort. In Völuspâ schlägt Egdir, der Sturmriese, die Harfe (Sæm. 6, 34; vgl. 149, 1: „arar gullo“. 142, 6); warum sollte nicht Kvâsir, von Vanenseite, der Gesanglaut sein? Die Weisheit dagegen kommt ihm von den Âsen, er lehrt dieselbe auf seinen weiten Umfahrten, und sie wird so beschrieben, daß niemand ihn über Dinge befragen konnte, die er nicht zu lösen gewust hätte, und daß nachmals seine Mörder aussagten, er sei in ihr erstickt, eben weil niemand verständig genug war, sie ihm abzufragen [1]. Nun kennt aber das Alterthum keine andere Wissenschaft, als die im Liede spricht, namentlich in Liedern der Beschwörung, der Wett- und Räthselfrage, darin besonders weitgereiste Wanderer, prüfend und selbstgeprüft, verkehren [2]. So ist zuerst in dem lebenden Kvâsir der allgemeine Begriff, der sinnliche und geistige Grundbestand der ältesten Skâldschaft aufgestellt, die bildliche Handlung schreitet jedoch weiter auch zu den Formen der Dichtkunst und

S. 278); bei Odin in Valhöll trinken die Einherjen Bier und ebendort erscheint, nach dem Mythus von Hrüngnir, Freyja als Schenkin des Âsenbiers (Sn. 107 f. Arn. 270 f.: „Freyja sör þâ at skenkja honum, ok drekka lêzt hann munu allt âsa-öl u. s. w. hvî Freyja skal skenkja honum, sem at gildi Âsa.“ Vgl. auch Sæm. 120, 46 f. Fornald. S. 3, 223). Für die vorliegende Sage ergiebt sich jedoch in allem dem kein näherer Bezug. Unsicher ist auch die Stelle in Landstads Norske Folkevis. 328, 28: „sâ spyter hon skíre hjarteblodid úti kong Eiriks löve.“

[1] Sn. 83 (Arn. 216): „Hann er svâ vitr, at engi spyrr hann þeirra luta er eigi kann hann orlausn; ok hann för vîda um heim at kenna mönnum frœdi.“ 84 (Arn. ebd.): Dvergarnir sögdu Âsum, at Kvâsir hefdi kafnat (a. drucknat) î mannviti, fyrir þvî at engi var þar svâ frôdr, at spyrja kynni hann frôdleiks.“ Dieses Ertrinken im Witz ist ein Seitenstück aus dem Geistesleben zum Versinken Fiölnis in der irdischen Fülle des Meths.

[2] Das ist die Form der Eddalieder Vafþrûdnismâl, Vegtamskvida u. s. w. von „getspeki“ in Hervararsaga.

Digitized by Google

läßt in die Faſſung derſelben jenen urſprünglichen Gehalt ſich ergießen. Auf ſeinem Weltgange kehrt Kvâſir bei den Zwergen Fialar und Galar ein, die ihn zu vertrautem Geſpräche berufen, dann aber erſchlagen, ſein Blut in den Keſſel Odhrörir und die zwei Gefäſſe Sön und Bodn rinnen laſſen und mit Honig vermiſchen, woraus der Meth wird, der jeden davon Trinkenden zum Dichter oder Weiſen macht. Die altherkömmliche Form derjenigen Gedichtgattung, welche nach Obigem zunächſt in Kvâſis Bereich fällt, iſt Liodahâttr (Liederweiſe); den Bau derſelben bilden zwei kurze oder Halbzeilen, je von wenigſtens zwei Hebungen, welche nothwendig durch zwei, meiſt durch drei Reimſtäbe unter ſich gebunden ſind, und nach ihnen eine dritte Zeile mit wenigſtens drei Hebungen und zwei Stäben. Solcher dreizeiligen Sätze ſind gewöhnlich zwei, manchmal mehrere, zu einer Strophe verbunden, es kann aber auch einer allein ſtehen, und dies iſt, da jeder in ſich hinreichende Gliederung hat, zwei aber ſich nicht verketten, ſondern nur wiederholen, für das Urſprüngliche anzuſehen [1]. Aus dieſem Versbau verſuche ich die beiden Zwerge und die drei Gefäſſe zu erklären. Fialar heißt ein mythiſcher Hahn, der bei den Rieſen im Vogelbaume kräht (Sæm. 6, 34: „gôl u. ſ. w.“), der Name bedeutet den auf der Latte ſtehenden Hahn (Biörn 1, 215: „fiöl f. asser; vgl. Gr. 1 (3), 450), wie Galar eben den krähenden, ſingenden (gala, canere, pr. gôl); zwei Hähnen, die auf der Hochwacht ſtehen und lauten Rufs einander antworten, vergleichen ſich durch die Namen der beiden Zwerge [2] die gewiſs auch im

[1] Sn. 269 (Arn. 714 f.). Dietrich, über Liodahâttr in der Zeitſchr. f. d. Alt. 3, 94 ff., wo auch die Abarten ſorgfältig erörtert und die in genannter Weiſe gedichteten Lieder (S. 99 ff.) bezeichnet ſind. Hier der einfache Satz aus einer den Dichtermeth betreffenden Strophe, Sæm. 28, 3 [Hávam. 141. K.]:

„ok ek drykk of gat
ens dŷra miadar
ausinn Ôdrœri.“

Eyvind Skáldaſpillir dichtet 963 in dieſer Weiſe auch ſein Hâkonslied (Heimskr. 1, 164 ff. Fagrsk. 26), wie andres in Fornyrdalag (Fagrsk. 30) und in künſtlichern Formen.

[2] J. Grimm erklärt, wie überhaupt die altnordiſchen Mannsnamenendungen auf -ar, Zeitſchr. f. d. Alt. 3, 142 f., ſo auch die von Fialar und Galar durch Abkürzung aus -hari, heri, Myth. 855. In der Zwergliſte der Völuſpá, Sæm. 3, 16, ſteht Fialar allein, beide dagegen unter den iötnaheiti, Sn. 209 b,

Digitized by Google

Gesange stark betonten Liedesstäbe; das gleiche Zeitwort gala wird vom Krähen des Hahns und vom Singen der Beschwörung gebraucht [1], welche eben darnach galdr heißt. Zwei Stäbe sind, wie schon erwähnt ist, für jeden der beiden Reimverbände des Liodahâttr ausreichend; die Zweizahl genügt aber auch, um überhaupt den Gleichklang der Anlaute seinem Wesen nach zu bezeichnen. Wenn die beiden Zwerge weiterhin, nach altnordischem Strafbrauch, auf eine Flutscheere (flœdarsker), d. h. eine Klippe, die zur Flutzeit mit Überschwemmung bedroht ist, ausgesetzt werden [2], so kommt etwa zu bemerken, daß im Liodahâttr häufig und eigenthümlich die beiden Stäbe der dritten, gewichtigsten Zeile auf die zwei letzten Worte und Tonsilben hinausgedrängt sind [3]. Die Reimstäbe sind Leiter der Gesätzbildung; Fialar und Galar bereiten die drei Gefässe, in welche Kvâsis Blut eingelassen wird. Der nahen Beziehung Galars zu galdr tritt hinzu, daß es eine Art des Liodahâttr gibt, welche

und in diesem Sinne werden die Riesen Suttûng, Sæm. 12, 15, und Skrymir, Sæm. 78, 26, fialar genannt, sei es weil der Hahn Fialar in Vspâ, Sæm. 6, 34, über dem harfespielenden Egdir, als Wecker der Riesenwelt singt, oder weil dämonische Wesenclassen in einander überspielen konnten (vgl. Heldens. 389). Fornald. S. 2, 220 der Mannsname Fialarr.

[1] Sæm. 6, 34: „Gôl î gaglvidi fagrraudr hani. Sæm. 97, 5 ff.: „Galdra þû mer gal; þann gel ek þer fyrstan“. 99, 15: „medan ek þer galdra gôl.“ Sn. 110: „hon gôl galdra sîna yfir þôr“. Sæm. 89, 10. Galdr m., Zauberspruch, stammt von diesem gala, Myth. 987. Lauchert, Mundart von Rottweil S. 9: „guller (der Hahn), von mhd. gille, gal, gullen, gegollen = schreien.“

[2] Sn. 84 (Arn. 218): „Suttûngr tôk dvergana ok flytr â sæût, ok setr þâ î flœdarsker (scopulo maris inundationi exposito imposuit)“. Die Anwendung dieser Strafe kommt in den Geschichten Ólafs Tryggvasons vor, der den Zaubrer Eyvind Kelda und dessen Gefolg auf solche Weise umkommen läßt, S. Ól. kon. Tryggv. C. 198, Fornm. S. 2, 142: „En med þvî at Eyvindr ok hans félagar neittu þvî þverliga [an den wahren Gott zu glauben], þâ lêt konûngr byrgja þâ alla î einu hûsi, en annan dag eptir voro þeir fluttir î eitt flœdisker at konûngs râði skamt frâ eyjunni [Ögvaldsnesi] blindir ok bundnir; lêtu þeir Eyvindr þar allir lîf sitt, ok er þat sidan kallat Scrattasker.“ S. af Ol. Tr. C. 70, Heimskr. 1, 276 f.: „vôro þat allt seidmenn ok annat fiölkyngis folk u. s. w. gerdi Eyvindr þeim huliz hialm ok tôko myrkr u. s. w. S. 277: Sidan lêt konûngr taka þâ alla, ok flytja î flœdisker, ok binda þar. Lêt Eyvindr svâ lîf sitt, ok allir þeir. Er þat sidan kallat Skrattasker.“ (Vgl. Myth. 447 f.)

[3] Z. B. das vorangeführte (Sæm. 99, 15): „medan ek þer galdra gôl.“ Das Gespräch mit dem Riesenweibe Sæm. bei Munch S. 79, 12 ff.

Digitized by Google

galdralag benannt ist, Tonweise der Beschwörungen [1]. Die Namen der zwei kleineren Gefässe Sön und Bodn, Sühne und Angebot (Biörn 2, 312: „son f. pr. reconciliatio“. 1, 91: „bodn f. oblatio“), können immerhin davon hergeleitet werden, daß der Meth, wenn auch später erst, zu einer Mordsühne [2] verwendet wurde [3], denn es ist nicht nöthig, daß sie gleich Anfangs so hießen (vgl. Myth. 857); Odhrörir, der Kessel, ist deutlich: Rührer, Erreger des Liedes [4]. Daß zwei kurze Zeilen und eine längere als Gefässe eines so reichen Inhalts dargestellt sein sollen, wird nicht befremden, wenn man bedenkt, daß in diese an sich zwar engbemessene, aber vervielfacht zu Gesängen jeden Umfangs anschwellende Dreiform die ganze Fülle der bezeichneten Liederweisheit niedergelegt war. Die Handlung setzt sich fort, indem die Zwerge, die überall, wo etwas Kunstreiches geschaffen werden soll, an ihrer Stelle sind, nunmehr mit Jötunen in Zusammenstoß kommen.

[1] „Galdra-lag“ ist in einer Handschrift von Snorris Háttatal (Sn. 269. Arn. 714 f.) eine Strophe überschrieben, die in den andern unbezeichnet sich zu liodahättr einreiht („sôttak fremd, sôtta ek fund konûngs sôttak îtran iarl: þá er ek reist, þá er ek renna gat kaldan straum kili, kaldan siá kili“); sie hat in dritter und sechster Zeile die im liodahättr nöthigen Stäbe und Tonsilben doppelt. Da lag zunächst die Singweise bedeutet (Biörn 2, 2: „Lag n. tenor, melodia in cantu“), so konnte im Gesang jede dritte Zeile jenes hättr sich mit denselben oder mit andern, besonders in Laut oder Sinn nahekommenden, dann auch in die Schrift aufzunehmenden, wiederholen; es findet sich ja dergleichen mitten unter Strophen des gewöhnlichen liodahättr, so im Hávamál Sæm. 23, 107: „Gunnlöd mer um gaf gullnum stôli â drykk ins dýra miadar; ill idgiöld lêt ek hana eptir hafa sîns ins heila hugar, sîns ins svâra seva.“ Galdralag lautet auch alterthümlicher als liodahättr und war vielleicht früher der allgemeine Name für diese Liedesform. Über galdralag s. Olaffen 52 f. Rask, Verslehre (von Mohnike 50). Den Ausdruck liodahättr gebraucht Olaffen 59 f. nicht und in Háttatal scheint derselbe nach Arn. 714, Anm. 1 erst durch Rask eingeführt zu sein. Sæm. 24, 1 [Hávam. 111. K.]: „Þularstôli at, Urdar brunni at.“

[2] Heimskr. 1, 24: „geck hann þá til sonar blôts, til frêttar u. s. w.“

[3] Vgl. Sn. 98 (Arn. 244): „fódurgiöld iötna,“ Sn. 99 (Arn. 248): „Gillings giöldum,“ Bezeichnungen der Dichtkunst, des Gedichts.

[4] Verbum hrœra, rühren, bewegen; über ôdr s. oben S. 190. Myth. 858: „Odhrœrir scheint deutlich poesin ciens, dulcem artem excitans.“ Vgl. Sæm. 30, 23: „Þat [liod] kann ek it fimtánda, er gôl Þiodrœrir [a. Þiodreyrir; sc. dvergr] fyr Dellings durum.“

Digitized by Google

Gleich den Zwergen aber sind auch die Riesen dieser Sage nicht persönlich gestaltete Naturkräfte, sondern das Riesenhafte ist hier, wie in andern das Geistesleben betreffenden Mythen, auf eine weitere Stufe des sinnbildlichen Ausdrucks vorgerückt und dient zur Bezeichnung alles Ungethümlichen, das bemeistert werden muß, wenn die aufkeimende Dichtkunst zu ihrer vollen Entfaltung gelangen soll. Fialar und Galar begehen neue Gewaltthat, indem sie den blinden Jötun Gilling, den sie mit seinem Weibe eingeladen, auf die See hinaus rudern und mit dem Schiffe so auffahren, daß es umschlägt und der Gast ertrinkt; seinem jammernden Weibe lassen sie einen Mühlstein auf den Kopf fallen. Gillingr [1], von gella, gellen (wie skillingr von skëlla), ist ein Mann des lauten Schalles, des Geschreis, ein geschärfter Galar, wie auch die Gedenkverse der Skálda den rauschenden Strom gilling nennen [2], und des Riesen Weib wird zutod geworfen, weil ihr gewaltiges Schreien über den Verlust ihres Mannes den Zwergen verdrießlich ist (Sn. 84, Arn. 218: „hon kunni illa ok grêt hátt u. s. w. Fiallarr u. s. w., taldi ser leidast ôp hennar"); die Beiden, die den Ton des Liedes ordnen, wenden sich, wenn in solcher Dunkelheit noch gerathen werden darf, hassend und unterdrückend gegen den rohen Volkssang des fahrenden Blinden und seiner Genossin, des Spielweibs (vgl. Sn. 1, Arn. 30: „einni farandi konu at launum skemtunar sinnar"). Der angelsächsische Skilling, der Schallende, der mit seinem Genossen Widsid, dem Weitgewanderten, laut zur Harfe sang [3], erscheint als edleres Seitenstück des ungeschlachten Gilling. In alterthümlich märchenhaften Zügen bewegt sich hier die eddische Erzählung: Fialar beredet das Weib, auf die See hinaus nach der Stelle zu sehen, wo ihr Mann umgekommen, heißt aber dann seinen Bruder Galar auf die Thür steigen, zu der sie hinausgeht, und ihr den Mühlstein auf den Kopf werfen; diese kunstlose List, die Aufmerksamkeit dessen, den man überfallen oder dem man

1 Fornm. S. 3, 95: „Nidûngr Giallandason" als erdichteter Name eines wandernden Sängers.

2 Gillingr als Mannsname s. Fornald. S. 3, 7 ff. Arn. 2, 494: „Gillingr lykill hennar [Heljar]", der Todesgöttin klingender Schlüssel.

3 Cod. Exon. 324, 31 ff. (Ettm. Scôpes vids. 103 ff.): „Þonne vit Scilling scîran rëorde u. s. w. song âhôfon, hlûde bi hëarpan hlëódor svinsade." Über das Bedeutsame beider Sängernamen s. Müllenhoff, Run. 54.

Digitized by Google

entfliehen will, auf irgend einen Gegenſtand zu lenken, kommt mehrfach in alten Dichtungen vor [1] und die vollzogene oder verſuchte Tödtung durch den übergeworfenen Mühlſtein iſt aus deutſchen Märchen bekannt [2]. Daran ſchließt ſich ſofort die noch geſchichtlich aufgewieſene Strafe der Ausſetzung auf die Flutſcheere, wodurch Gillings Sohn oder Brudersſohn Suttüng den Tod desſelben rächen will. Er hat auch die beiden Zwerge bereits auf die Klippe hinausgebracht, verſöhnt ſich aber mit ihnen, als ſie ihm den koſtbaren Meth zum Löſegeld anbieten. Mit dem Übergang in Suttüngs Gewalt beginnt für den Skáldentrank eine neue Wandlung; Kvâſis Weisheit lebt in ſeinem Blute fort, ſie hat ihre äußere Form und Faſſung erlangt und iſt vor gemeinem, kunſtloſem Treiben ſicher geſtellt, aber es droht jetzt der entgegengeſetzte Übelſtand, daß ſie, in undurchdringliches Geheimnis eingehüllt, Göttern und Menſchen für immer verſchloſſen bleibe. Suttüng, der Schlürfer [3], iſt ſchon

[1] In S. Oswalds Leben, Ettm. 707 ff. ſpricht der Rabe, der den Meerfrauen entrinnen will:

„ſich hin umbe an dirre ſtunt!
waz hebet ſich wunders an des meres grunt?“

und als ſie begierig hinſchauen, erſchwingt er ſein Gefieder. Im däniſchen Liede, Udvalgte danſke Viſer 1, 213, ſagt der todte Aage zu Elſen:

„19. du gräd nu aldrig mere
for Fäſtemand din.
20. See dig op til Himlen
alt til de Stierner ſmaa!“

und als ſie aufſieht, ſchwindet er in die Erde. Motherwell, Minstrelsy (Glasgow 1827) S. 69 (May Colvin):

„O turn you about, thou false Sir John,
and look to the leaf o' the tree!
for it never became a gentleman
a naked woman to see.“
He's turned himself straight round about,
to look to the leaf o' the tree;
she's twined her arms about his waist,
and thrown him into the sea.

Vgl. Percy, reliq. London 1840. 176[a].

[2] Br. Grimm, Kinderm. 6te Ausg. 1, 275 f. 279. 2, 30. 2te Ausg. 3, 81. 165. Rechtsalterth. 695. Vgl. Buch der Richter 9, 53; 2 Sam. 11, 21. (Volksl. 508, 35.)

[3] Suttüngr, aſſimiliert aus Suptüngr (vgl. Gr. 1 (2) 318, eine Handſchrift hat wirklich Swpttüngr), von sûpa, sorbere; ähnlich mit iötunn von

dem Namen nach der gierige Alleinbesitzer des edeln Getränks, von dem er, wie weiterhin gesagt wird, jeden Tropfen streng verweigert (Sn. 86: „synjar þverliga hvers dropa af miðinum"), er bringt dasselbe sogleich in eine unzugängliche Felskluft, Hnitbiörg [1], wo er es verwahrt und noch besonders seine Tochter zur Wache setzt. Der Name derselben, Gunnlöd, Kampfladung [2], weist schon merklich darauf, daß mit der Bergung des geistigen Horts jenes in Runen und Räthsel versteckte Wissen gemeint sei, das im Wettkampfe der mythischen Gesprächlieder ausgeholt und namentlich in Vafthrúdnismál einem trotzigen Riesen von Odin abgefragt wird; die volleren Belege des angedeuteten Sinnes bietet jedoch erst der zweite Theil von Bragis Berichte.

Der Erörterung dieses zweiten Abschnitts kommt zu Statten, nicht bloß, daß erst für ihn die gleichgehenden Stellen aus Hávamál zutreffen, sondern hauptsächlich, daß seine Aufgabe viel einheitlicher begrenzt ist, als die des ersten; er beschäftigt sich ebenso ausschließlich als vollständig mit den Versuchen, Hindernissen und endlich siegreichen Anstrengungen, welche Odin durchzumachen hat, um den verschlossenen Dichtermeth heraufzubringen. Auf seiner Ausfahrt nach diesem Ziele kommt er zuerst zu den neun Mähdern [3], die nach dem Wetzstein, den er emporwirft, so hastig greifen, daß sie einander mit den Sensen die Hälse abschneiden. Wieder ein alter Sagenzug, wie schon Kadmos und Jason die aus der Saat der Drachenzähne gewachsenen Krieger durch einen Steinwurf in ihre Mitte zu wechselseitigem Morde bringen [4]; Odin, auf dem Wege

eta, Myth. 486. Biörn 2, 360: „Suptúngr, m. nom. pr. libax." Lex. isl. 466. Myth. 489. Man findet für den Genitiv Sæm. 86, 35: „Suttúngs synir"; dagegen ebd. 51, 35: „Suttúngs synir", beidemal für Riesengeschlecht; wie auch die Gen. Mímis und Míma, Surta statt Surts, vorkommen.

[1] Biörn 1, 74: „biarg, n. saxum, rupes"; pl. biörg. Hnit ist nicht aufgeklärt; vgl. Biörn 1, 376: „Hnytbiarg, n. saxum præruptum." Lex. poet. 367b: hnit, n. collisio, conflictus; hníta allidi, illidi, inflígi; hnitbjörg, n. pl. qs. montes collisionum s. resonantes. Fornald. S. 1, 316: „Hnitaðr, hnitaðr."

[2] Biörn 2, 42: „löd (d), f. invitatio, v. ladan. Hinc Gunnlöd." Vgl. Gr. 2, 457: „gunn-hvati (excitator pugnæ)." Gunnlöd auch sonst als Frauenname.

[3] Grimms Rechtsalterth. S. 108.

[4] Apollodor. l. 3, c. 4, § 1: „*Φερεκύδης δέ φησιν, ὅτι Κάδμος, ἰδὼν ἐκ γῆς ἀναφυομένους ἀνδρας ἐνόπλους, ἐπ' αὐτοὺς ἔβαλε λίθους· οἱ δὲ, ὑπ'*

Digitized by Google

der Räthſelforſchung, begegnet zuerſt den mancherlei ungeſchickten Verſuchen des Errathens und läßt ſie in ihrer Haſt und Verwirrung einander ſelbſt aufreiben. Dafür zeugt der weitere Verlauf, das Bohren des Geſteins, worin die geſuchte Kunde verſchloſſen liegt, aber auch dies nicht ſogleich gelingend, da erſt die Späne auswärts ſtäuben, bis zuletzt der Bohrer Rati, der Durchdringer, ſich gänzlich durch den Fels genagt hat [1]. Bis dahin geht Alles noch außerhalb des Verſchluſſes vor, aber der ſtetige Zuſammenhang wird ſchon dadurch vermittelt, daß der Herr der heuenden Knechte, der Jötun Baugi (Sn. 85: „til iötuns þess er Baugi hêt“), Suttungs Bruder iſt und ſich hiemit als demſelben Gedankenkreis angehörig kundgibt. Suttung hat auch ihn nicht zu dem theuren Methe zugelaſſen; jener hat im Innern das Wiſſen, der Bruder außerhalb das Rathen, und erſt als der ſtrebſame Odin ſich in ſeinen Dienſt begibt und ihn mit Rati unabläſſig durchzubohren drängt, wird das Gewahrſam erſchloſſen. Der Name Baugi, der Gebogene (beygja, flectere, incurvare; baugr m. annulus), läßt ſich als Gegenſatz von Rati, dem Durchdringenden, auffaſſen; auch Bölverkr, Übelarbeiter, wie ſich Odin bei Baugi nennt, deutet auf das unnütze Tagewerk in ſolchem Dienſte [2]. Daß Bölwerk jetzt in Geſtalt einer Schlange durch die erbohrte Steinritze hineinkriecht, iſt ganz die

ἀλλήλων νομίζοντες βάλλεσθαι, εἰς μάχην κατέστησαν. Περισῴθησαν δὲ πέντε.“ (Vgl. Ovid. Metam. 3, 115 ff.) Apollon. Rhod. Argonaut. 3, 1057: „*λάθρῃ λᾶαν ἄφες στιβαρώτερον.*“ 1365 ff. Ovid. Metam. 7, 139 ff.:

„Ille [Jaſon] gravem medios silicem jaculatus in hostes,
a se depulsum Martem convertit in ipsos.
Terrigenæ pereunt per mutua vulnera fratres.“

Vgl. noch Fauſt (Myth. 856) und Eulenſpiegel, 9te Hiſt.

[1] Biörn 2, 152: „rata, incuriosus ferri, per varios casus elabi, vulgo: viam callere.“ Myth. 856: „rata permeare, terebrare, gothiſch vratôn.“ Maßmann, Skeir. 178 b: „vratôn, *πορεύειν*, ire.“ Dietr. 270 b: „rata (2) leicht überhin, einſchlüpfen, den Weg leicht finden B. H.; bloß reiſen Hâv. s. rati m. der Schlüpfer, Eindringer Hâv. 107.“ Sæm. 11, 5: „Vits er þörf þeim er vida ratar.“ 23, 108: „Rata munn lêtumk rûms um fâ ok um griot gnaga.“

[2] Biörn 1, 99: „böl, n. calamitas, ærumna.“ Gr. 2, 449 f. 1 (3), 440: „böl malum.“ Biörn 2, 427: „at verka, operari, efficere (verkr, m. dolor.)“ Vgl. Sn. 209 b: Fiölverkr, Stôrverkr. Fornald. S. 3, 682 (Mannanöfn): „Bölverkr“. 714: „Stôrverkr Starkaðarson.“

Digitized by Google

der Sachlage angemeſſene Form der Verwandlung. In der jüngern Edda folgt ſofort, daß er drei Nächte bei Gunnlöd lag und ſie ihm drei Methtrünke geſtattete. Dagegen erzählt in Hávamál Odin ſelbſt eben zur Empfehlung der Redefertigkeit, wie er in Suttûngs Sälen nur durch Wortreichthum in Vortheil gekommen ſei [1]; es ſind damit Überredungskünſte gemeint, die er anwendet, um zum Methe zu gelangen [2]; wenn dann aber fortgefahren wird, daß Gunnlöd ihm auf goldenem Stuhl einen Trunk des theuren Methes gegeben, ſo erinnert dies noch weiter daran, daß zum Wettgeſpräch oder zur Rünenrede gewöhnlich der Stuhl angeboten oder der Einnahme desſelben beſonders erwähnt wird [3], und es veranſchaulicht ſich damit der im Namen Gunnlöd gefundene Wortſinn der Aufforderung zum Redekampf. Von der Fülle des bei Gunnlöd genoſſenen Meths wird, gleichfalls nach Hávamál, Odin trunken und übertrunken und der bildliche Ausdruck dafür iſt: des Vergeſſens Reiher (Häher), der über Trunknen rauſcht, der Männer Beſinnung ſtiehlt und mit deſſen Gefieder nun auch Odin in Gunnlöds Gehege gefeſſelt war [4]; die Sinnbetäubung der Trunkenheit fällt darum unter

[1] Sæm. 23, 106: „Enn aldna iötun sôttak u. ſ. w. fátt gat ek þegiandi þar; mörgum ordum mælta ek (i) minn frama Suttûngs sölum.“ Vgl. Sæm. 32, 11 ff.: „alls þû á gôlfi vill þins um freista frama“ (dein Glück, deinen Frommen verſuchen).

[2] Dahin mag auch der Eid zu rechnen ſein, deſſen Bruch nachher dem Odin vorgeworfen wird, Sæm. 24, 112, und die nachfolgenden Worte: „Suttûng svikinn hann lêt sumbli frâ ok grætta Gunnlöðu“ beweiſen nicht, daß Odin mit Suttûng ſelbſt verkehrte; er betrog dieſen um den Trank, indem er Gunnlöd für ſich gewann.

[3] Hávam. 107 (Sæm. 23): „Gunnlöd mer um gaf gullnom stôli á drykk ins dŷra miadar.“ Loddfafnismál 1 (Sæm. 24, 1): „Mál er at þylja þulur lângar þularstôli at u. ſ. w.“ Vafþr. 9 (Sæm. 32, 9): „Hvî þû þâ, Gângrâdr, mælisk af gôlfi fyr? fardu î sess î sal! þâ skal freista, hvârr fleira viti, gestr edr inn gamli þulr.“ 19 (ebd. 33): „Frôdr ertu nû, gestr, far þû á bekk iötuns, ok mælumk î sessi saman.“ Fornald. S. 1, 465 (vor Heidreks Räthſeln): „voru þâ teknir tveir stôlar, ok settust þeir þar â.“ 532: „Var sidan stôll setr undir Gestumblinda, ok hugdu menn gott til, at heyra þar vitrlig ord. Sn. 3: „sitja skal sâ er segir.“

[4] Sæm. 12, 14: „Ôminnis hegri heitir sâ er yfir öldrum þrumir, hann stelr gedi guma; þess fugls fiödrum ek fiötradr vark î gardi Gunnladar.“ Biörn 1, 340: „hegri, m. ardea.“ Über ôminni ſ. oben.

Digitized by Google

das Bild dieſes Vogels, weil derſelbe für beſonders thöricht gilt, in dem Maße, daß er vor ſeinem eigenen Schatten erſchrickt [1]. Das findet Odin am Rauſche noch gut, daß doch der Mann ſtets ſeine Beſinnung wieder gewinne [2]. So rafft er ſelbſt ſich auf und fliegt, nach der jüngern Edda, in Adlersgeſtalt eiligſt mit dem geſammten Methe davon, in derſelben Verwandlung rennt Suttung ihm nach; der Einſchleichende kommt als Schlange, der Enteilende und der Verfolger ſchwingen ſich, wie anderwärts, als Vögel hin [3], von der Räthſelwette mit Heidrek entfliegt Odin auch als Falke (Fornald. S. I, 487 f.). Keine von beiden Darſtellungen macht deutlich, wie es mit Ödhrörir und den andern

[1] Oken, Naturgeſch. 534 f. (vom gemeinen Reiher): „Ihr Aufenthalt iſt in Wäldern waſſerreicher Gegenden, wo ſie traurig auf Bäumen ſitzen, ſcheu vor dem Jäger davon fliegen und ſogar bei einem Donnerſchlag erſchrecken.“ Poëme du vœu du héron (Sainte-Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie, Paris 1781. 3, 122):

„Le plus couart oysel ay prinst, ce m'est avis,
qui soit de tous les autres, de che soit chescuns fis,
car li hairons est tels, de nature, toudis,
si tost qu'il voit son umbre, il est tous estordis:
tant fort s'escrie et brait, com s'il fut à mort mis.“

Seinen Fang läßt er ſich vom Storch wegſtehlen, Volksl. 37: „Guot Reiger, guot Reiger der fiſcht auf breiter heide, da kam der Sterk, da kam der Stork und ſtal im ſeine weide.“ In einem ſchwankhaften Meiſterſange von Hans Sachs fragt ein Schwabe ſeinen welſchen Wirth, ob der ihm vorgeſetzte Wein im Paradies wachſe. „Der wirt gedacht im wol: du haſt ein ungeſalzen häher.“ Göz, Hans Sachs 2, 105. Vgl. Schmeller 3, 524. Sonſt begegnet der Häher auch als ein ſpöttiſcher Vogel. Hans Sachs, Ged. 2 (Ausgabe von 1558), 426: „Des kundt die Agelaſter kittern Spotweiß thet jr der Heher ſlitern.“ Berlin. Bibl., Liederhdſchr. 3. 8016: „Der margolff iſt eyn ſpotlicher vogel, er ſpot der fogel alle gemeyne.“ Ziemann 239[b]: „markolf heher, graculus“ (Fr. 1, 641[c]). Wolframs Wilh. 407, 10 f.: „iwer iegeslichen hât diu heher an geſchriet ime walde.“ Titurel 1477. 102[a], 7. Graff 4, 799: „Heigir, Heiger, Heher, ardea. Cf. Hehara pieus.“ Benecke 1, 650[a]: „Heiger ſtm. reiher.“ Kolocz. Cod. 130, 44 bis 65.

[2] Sæm. 12, 15: „Þvî er öldr baztr, at aptr of heimtir hverr sitt ged gumi.“

[3] Sn. 81 f. (Arn. 212) fliegt Loki mit Falkengefieder, Thiaſſi verfolgt als Adler, Idunn iſt, nach einer Lesart, zur Schwalbe geworden; übrigens haben dort die Verwandlungen je ihren beſondern Grund in der Art der mythiſchen Weſen und dem Sinne der Fabel, vgl. Thór 117 f. 122 f.

Digitized by Google

Gefäſſen ergangen. In Hávamál gibt Gunnlöd dem Odin einfach einen Trunk des theuern Meths und von Suttúng wird geſagt, daß er um den Meth betrogen ward, nun aber ſei Ódhrörir heraufgekommen zu bewohnten Stätten [1]. Bragi dagegen erzählt, Gunnlöd habe dem Odin drei Trünke geſtattet, mit deren erſtem er Alles aus Ódhrörir, mit dem zweiten aus Bodn, mit dem dritten aus Sôn getrunken und ſo den ganzen Meth gehabt; dann bei ſeinem Heranfliegen nach Ásgard ſetzen die Áſen ihre Gefäſſe in den Hof und er ſpeit den Meth nun in dieſe, die ſomit an die Stelle der früheren, nicht mitgenommenen zu kommen ſcheinen. Man darf jedoch in ſolcher Bilderſprache keine Folgerichtigkeit bis ins Einzelnſte ſuchen. Ódhrörir, Bodn und Sôn haben als Dreiheit in der Entwicklung der Sage bereits das Ihrige geleiſtet; fortan iſt, außer wo es ſich bloß um ſkáldiſche Redensart handelt, nur der bedeutſame Name Ódhrörir in mythiſchem Gebrauch und bezeichnet noch immer das Gefäß des Dichtertranks [2], die Überlieferung in Geſang und Liedesform, wodurch die Fülle deſſen, was in dem perſönlichen Kváſir, ſeinem Wiſſen und Können, vorbildlich zuſammengedrängt war, an alle Lernbegierigen und Befähigten ausgeſpendet wird. Suttúngs Meth gab Odin, wie Bragi am Schluſſe ſagt, den Áſen und den Menſchen, die dichten können; Kváſir ſchon zog aus, um Wiſſenſchaft zu lehren, ſein Weſen und Wirken lebt unerſchöpflich in ſeinem Blute fort. Die Dichtkunſt hieß Trank der Áſen (Sn. 87: „dryck Ásanna“), den Göttern war der Dichtermeth gewöhnlicher Trank, wie ſie auch im Liedesklange ſprachen (ſ. oben S. 196).

In dem Theile der j. Edda, welcher Aufſätze gelehrter Isländer des 12ten und 13ten Jahrhunderts über Lautlehre enthält, finden ſich Stellen, die verſchiedenen Arten des Lautes betreffend, wobei vom Laute der lebloſen Dinge, dem Rauſchen des Windes oder des Waſſers, zu der Stimme belebter Weſen und hier wieder von den Weiſen des Vogel-

[1] Sæm. 23, 109 (Munch 16, 107): „Þvíat Ódrœrir er nú upp kominn á aldaves iarðar“ (ad viventium asyli prædia). Zu ve vgl. Gr. 3, 428. Myth. 58. 539[6] f.; zu aldir Sæm. 37, 45).

[2] In Eddaliedern iſt Ódhrœrir in ſolchem Sinne genannt: Sæm. 23, 109. 28, 3. 88, 2. Sónar-dreyri (vgl. Sn. 98: „Kvásis dreyra) findet ſich 118, 36. 234, 21, beidemal wohl nur dichteriſch für Meth, Honigtrank; Bodn bleibt aus. Dagegen aus Skáldenliedern Belege für alle drei Namen in Anwendung auf Dichtkunſt Sn. 29 f.

Digitized by Google

ſangs bis zu dem menſchlichen Stimmvermögen aufgeſtiegen wird, in welchem Laut, Stimme, Rede vereinigt ſind; auch in der Stimme der Lebendigen wird die Wirkung der Luft auf die Stimmwerkzeuge hervorgehoben, zugleich aber dem Selbſtwillen, überhaupt den geiſtigen Eigenſchaften, die erſt das Weſen der Menſchenrede vollenden, die gebührende Bedeutung zuerkannt [1]. Dieſe Unterſuchungen ſind freilich ohne allen Bezug auf Hönir und Kvâſir angeſtellt, vielmehr der Hauptſache nach lateiniſchen Grammatikern, von denen Priſcian namentlich angeführt wird, entnommen [2]; dennoch iſt in den Mythenbildern und

[1] Sn. 289 f. (Arn. 2, 46 f. 2, 364): „renn ok rödd upp fyrir hverju ordi. Þarf ok med ordi hverju; þriâr Þessar greinir: minni ok vit ok skilnîng u. ſ. w. Nû hafa Þessir lutir hliod, sumir rödd ok sumir mâl u. ſ. w. Sû er ein grein hliods, er Þûtr vedr eda vötn, edr siôr u. ſ. w. Þetta eru vitlaus hliod u. ſ. w. Önnur hliodsgrein er sû, er fuglar hafa, Þat heitir rödd u. ſ. w. fuglar sýngja eda gialla edr klaka u. ſ. w. þridja hliodsgrein er miklu merkiligust, er menn hafa, Þat er hliod ok rödd ok mâl u. ſ. w. Ef madr getr mikla mâlsnild, Þâ Þarf Þartil vit ok ordfœri ok fyrir ætlun ok alhœgt tûngubragd.“ Sn. 297 ff. (Arn. 2, 64 f.): „Af rœriligum lutum verdr hliod, sem af höfudskepnum: eldi, vindum, vötnum u. ſ. w. Hliod Þat, er verdr af liflausum lutum, er sumt ûgreinligt, sem vinda gnýr eda vatna Þytr eda reidarÞrumur u. ſ. w. Rödd er hliod, framfœrt af kvikendis munni, formerat af nîu nâttûruligum tôlum: fûngum, barka, tûngu ok tveim vörrum ok tönnum fiorum. En Priscianus kallar rödd vera hid greiniligsta loptsins högg ok eiginliga skiljanligt [ictum aeris distinctissimum et auribus proprie intelligibilem] u. ſ. w. merkilig rödd af setnîng [vox consilio significabilis] er sû, er framſœrist af sialfvilja manns.“ Vgl. Geneſis (Hoffmanns Fundgr. 2) 13, 45 von der Erſchaffung des Menſchen: „Swenne ſi [diu zunge] den wint fahit unt in den munt zuhet, an den zanen ſi ſcehphet daz wort daz ſi sprichet.“

[1] Priscian. lib. 1 (Putſch, grammaticæ lat. auctores antiqui, Hannover 1605, S. 538): „Philosophi definiunt vocem esse aerem tenuissimum ictum, vel suum sensibile aurium, id est, quod proprie auribus accidit u. ſ. w. Aliæ vero sunt [voces], quæ quamvis scribantur, tamen inarticulatæ dicuntur, cum nihil significent, ut coax, cra. Hæ enim voces, quanquam intelligimus, de qua sint volucre profectæ, tamen inarticulatæ dicuntur, quia vox, ut superius dixi, inarticulata est, quæ a nullo affectu mentis proficiscitur. Aliæ sunt inarticulatæ et illiteratæ, quæ nec scribi possunt, nec intelligi, ut strepitus, mugitus, et his similia.“ Donati ars grammatica, lib. 1, segm. 1 (Corpus Grammaticorum latinor. veter. collegit Frid. Lindemannus. Leipzig 1831. B. 1, S. 5): Vox est aer ictus, sensibilis auditu, quantum in ipso est. Omnis vox aut articulata est, aut

Digitized by Google

in den Lehrſätzen dieſelbe Verwandtſchaft des Windesrauſchens und der Menſchenſtimme geltend gemacht, die gleiche Beobachtung ausgedrückt, daß zu Rede und Geſang die bewegte Luft [1] und der erregte Geiſt, das Element der Vanen und das der Äſen, zuſammenwirken, Wahrnehmungen, die ſich füglich auch dem aufmerkſamen Sinne des Ungelehrten ergeben konnten. Selbſt volksmäßigere Dichtungen, als die abgehandelten Mythen, haben ſich, in ihrer Weiſe, mit ähnlichen Aufgaben befaßt, wie die finniſchen Runen, die, gleich dem Urſprung des Feuers, des Eiſens und andrer Gegenſtände, auch den der Harfe darſtellen [2], oder die eſtiſchen Volksſagen von der Entſtehung des Geſangs, deſſen göttlicher Urheber ſelbſt das Rauſchen ſeines Gewandes auf Wald und Bach, die grellſten Töne auf den Wind, die zarteren auf die Singvögel, den vollen und tiefen Wohllaut aber auf das Menſchengeſchlecht überträgt, dann vom Kochen der Sprachen, die, zuſammt den Namen der ſie redenden Völker, aus den Angſttönen und dem Schaum des in einem Keſſel ſiedenden Waſſers hervorgehn, wobei den Eſten allein die Sprache des kochenden Gottes zufällt [3]. Auch an

confusa. Articulata est, quæ litteris conprehendi potest; confusa, quæ scribi non potest.“ Maximi Victorini de re grammatica liber (ebd. B. 1, S. 272): „De Voce. 7. Vox est aer ictus sensibilis, qui auditur quantum in ipso est. Vocis vero species sunt duæ; articulata, et confusa. Articulata, quæ hominum tantum est, unde articulata dicta est, quod articulo scribentis comprehendi possit. Confusa, quæ scribi non potest, veluti ovium balatus, equi hinnitus, bovis mugitus, et aliæ nonnullæ voces sunt. Sonos quoque omnes appellamus voces, ut fluctus qui a litore audiuntur.“ Isidori Hispalens. episc. etymologiar. libri XX, lib. 1, cap. XIV (Corp. Gramm. Lindem. B. III. Leipzig 1823, S. 28): „De voce. Vox est aer ictus, sensibilis auditu, quantum in ipso est“ u. ſ. w. Ars grammatica Marii Victorini [andrer als Maxim. Vict.] de orthographia et ratione metrorum (Putſch S. 2451): „De voce. Vox est aer ictus auditu percipibilis, quantum in ipso est. Græci qualiter? *ἀὴρ πεπληγμένος αἰσθητὸς ἀκοῇ ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ ἐστιν.*“ Diomedis de oratione libri III, lib. II, Putſch S. 413: „De voce. Vox est, ut Stoicis videtur, spiritus tenuis, auditu sensibilis, quantum in ipso est.“

[1] Sn. 299 (Arn. 66): „rödd er lopt eda af lopti formerat ꝛc.“ Vgl. Oken, Naturgeſch. 4, 93. 246 f.

[2] Kalevala overs. af Castrén 2, 86 ff. Schröter, Finn. Runen (1834) 69. Wendunmuth 1, 380 (CCXLII): „Wie die Böhemiſche Sprach auffkommen.“

[3] Verhandl. der gel. eſthn. Geſellſch. zu Dorpat B. 1, H. 1, S. 42 bis 47.

Digitized by Google

Odins Aufenthalt bei Gunnlöd gemahnen spät noch Volkslieder aus Schweden und Dänemark vom Ritter Tinne (Tynne, Tönne), den der allbezaubernde Runenschlag einer harfespielenden Zwergtochter in den Berg lockt, wo man ihm Meth einschenkt und er auf goldnem Stuhl entschläft, dann durch hervorgetragene Runenbücher vom Zauber entbunden und mit heilkräftigen Segen für Streit, Reise und Seefahrt, sowie mit der Gabe, treffliche Worte zu sprechen, entlassen wird [1].

Die Entstehung Kvásis durch Ausspucken ist oben (S. 209 f.) gänzlich aus dem innern Zusammenhang des vorliegenden Mythus gedeutet worden. Diese seltsame Vorstellung steht gleichwohl nicht so vereinzelt, daß nicht der versuchten Erklärung auch von außen, und zwar aus griechischer Sage, merkwürdige Zeugnisse zu statten kämen. Das eine findet sich bei Apollodor: Glaukos, Sohn des Königs von Kreta Minos (eines Gesetzgebers und Ordners wie Fridfrödi, vgl. Saxo 5, 85 f. 95), fiel, ein Knabe noch, in ein Honigfaß und starb; Minos aber, nach dem Verschwundenen forschend, wurde von den Kureten beschieden, derjenige, der das Aussehen einer dreifarbigen Kuh in seiner Herde am besten zu vergleichen wisse, werde auch den Knaben wieder ins Leben schaffen; im Kreise der Wahrsager verglich Polyidos, Sohn des Koiranos, die Farbe der Kuh mit der Frucht des Brombeerstrauchs, worauf ihm geboten wurde, den Knaben zu suchen und den gefundenen Todten wiederzubeleben; auch letzteres gelang ihm durch Beobachtung einer getödteten Schlange, die von einer andern mittelst eines aufgelegten Krautes zum Leben gebracht wurde, und durch Anwendung desselben Krautes auf die Leiche des Königssohns; gleichwohl ließ Minos den Retter seines Sohnes nicht nach Argos zurückkehren, bis er diesen noch die Wahrsagung gelehrt hätte; gezwungen that es Polyidos, vor der Einschiffung aber hieß er den Glaukos ihm in den Mund spucken, und nachdem dieß geschehen, vergaß Glaukos die Wahrsagekunst [2]. So

[1] Svenska Folkvis. 1, 32 ff. 127 ff. Arwidss. 2, 298 f. (Geijer, Svea Rik. Häfd. 1, 171 findet in dem Namen der Zwergtochter Ulfva [auch sie und ihre Mutter Olle, dän. Ulfhild] das alte Völva, Vala). Nyerup 1, 281 ff. Diese Lieder berühren sich mit den deutschen vom Ritter Tanhäuser, in der Mitte steht das niederländische von „heer Danielken" Hor. belg. 2, 131 ff.

[2] Apollodori Atheniens. Biblioth. l. III, c. 3 (hg. Chr. G. Heyne, Göttingen 1782, S. 182 f.): „*Γλαῦκος δὲ, ἔτι νήπιος ὑπάρχων, μῦν διώκων*

begegnet frühe schon im griechischen, wie nachher im nordischen Alterthum die ursprünglich abergläubische, dann aber auch mythisch verwendete Vorstellung, daß verborgene Wissenschaft, wohl eigentlich die dazu gehörende formelhafte Rede, mittelst des Speichels, der die Zunge netzt, übertragen werden könne. Wie Polyidos, wörtlich der Vielwissende, seine Kunst dem Schüler beigebracht habe, wird nicht gesagt; er nimmt sie aber aus dem Munde desselben stofflich in den seinigen zurück[1]; gleichmäßig belebt sich, was Asen und Vanen von der Zunge sprüht, zu dem weisheitvollen Kvâsir. Auch die Art des Wissens ist auf beiden Seiten die ähnliche, dasselbe beruht bei Polyidos, wie bei seinem Ahn, dem berühmten Wahrsager Melampus, auf dem scharfen, spähsamen Bemerken der feinsten und leisesten Züge an allem Erscheinenden, wie es sich in der Auffindung eines Gegenbilds zu der schillernden Hautfarbe des Rindes und in der Beobachtung des stillen Treibens der

εἰς μέλιττος πίθον πεσὼν ἀπέθανεν. Ἀφανοῦς δὲ ὄντος αὐτοῦ, Μίνως πολλὴν ζήτησιν ποιησάμενος, περὶ τῆς εὑρήσεως ἐμαντεύετο. Κούρητες δὲ εἶπον αὐτῷ, τριχρώματον ἐν ταῖς ἀγέλαις ἔχειν βοῦν, τὸν δὲ τὴν ταύτης θέαν ἄριστα εἰκάσαι δυνηθέντα καὶ ζῶντα τὸν παῖδα ἀποδώσειν. Συγκληθέντων δὲ τῶν μάντεων, Πολύϊδος, ὁ Κοιρανοῦ, τὴν χρόαν τῆς βοὸς εἰκασε βάτου καρπῷ. καὶ ζητεῖν τὸν παῖδα ἀναγκασθεὶς διά τινος μαντείας ἀνεῦρε. Λέγοντος δὲ Μίνωος, ὅτι δεῖ καὶ ζῶντα ἀπολαβεῖν αὐτὸν, ἀπεκλείσθη σὺν τῷ νεκρῷ. Ἐν ἀμηχανίᾳ δὲ πολλῇ τυγχάνων, εἶδε δράκοντα ἐπὶ τὸν νεκρὸν ἰόντα. τοῦτον βαλὼν λίθῳ ἀπέκτεινε, δείσας μὴ ἂν αὐτὸς τελευτήσῃ, εἰ τοῦτο συμπάθοι. ἐρχεται δὲ ἕτερος δράκων· καὶ θεασάμενος νεκρὸν τὸν πρῶτον, ἄπεισιν· εἶτα ὑποστρέφει ποίαν κομίζων, καὶ ταύτην ἐπιτίθησιν ἐπὶ πᾶν τὸ τοῦ ἑτέρου σῶμα. ἐπιτεθείσης δὲ τῆς ποίας, ἀνέστη. Θεασάμενος δὲ Πολύϊδος καὶ θαυμάσας, τὴν αὐτὴν πόαν προσενεγκὼν τῷ τοῦ Γλαύκου σώματι, ἀνέστησεν. Ἀπολαβὼν δὲ Μίνως τὸν παῖδα, οὐδ' οὕτως εἰς Ἄργος ἀπιέναι τὸν Πολύϊδον εἴα, πρὶν ἢ τὴν μαντείαν διδάξαι τὸν Γλαῦκον. Ἀναγκασθεὶς δὲ ὁ Πολύϊδος διδάσκει. καὶ ἐπεὶ δὴ ἀπέπλει, κελεύει τὸν Γλαῦκον εἰς τὸ στόμα ἐπιπτύσαι· καὶ τοῦτο ποιήσας Γλαῦκος τὴν μαντείαν ἐπελάθετο.“ (Ebd. l. III, c. 1, S. 176: *„Μίνως δὲ, Κρήτην κατοικῶν, ἔγραψε νόμους.“* Vgl. Saxo, 5, 85 f.)

[1] Plinius (Histor. natur. 28, 7) führt unter den mancherlei Heilkräften des nüchternen Speichels an: „Despuimus comitiales morbos, hoc est, contagia regerimus. Simili modo et fascinationes repercutimus.“ Wird hier die eingedrungene Wirkung des Zauberspruchs im Speichel wieder ausgestoßen? Ebd. 28, 5: „Alius saliva post aurem digito relata, sollicitudinem animi propitiat.“

Digitized by Google

heilfertigen Schlange bewährt; entsprechend wird von Kvâsir erzählt, daß er, als die Asen den wegen Baldrs Tödtung flüchtigen Loki verfolgten, als der kundigste von allen („er allra var vitrastr," πολύϊδος), in der Asche die Spur des von Loki erfundenen und verbrannten Fischernetzes erkannt habe [1]; er ist hiebei eben nur darum gegenwärtig, weil es den Scharfsinn des Errathens gilt, vermöge dessen auch ihm keine Frage und Aufgabe ungelöst bleibt [2].

5. Runen.

Es ist jetzt näher zu untersuchen, was der mühsam errungene Meth im Geiste der Genießenden wirke, welcher Art die dichterische Begabung sei, die er denselben verschafft. Die jüngere Edda bemerkt am Schluß der Sage, Odin habe Suttungs Meth den Menschen gegeben, welche dichten (yrkja) können (Sn. 87), d. h. diese können es eben durch die Mittheilung des Methes; an andern Stellen wird dieser Meth sammt allen seinen Bezeichnungen für gleichbedeutend mit Dichtkunst (skâldskapr) erklärt (Sn. 85. 98). Eingehender läßt sich der Sprecher im Rûnatal (Sæm. 28, 3 ff.) vernehmen:

„Einen Trunk gewann ich des kostbaren Methes, genetzt aus Ôdhrörir; da begann ich zu gedeihen und weise zu sein, zu wachsen und mich wohl zu gehaben, Wort suchte mir Wort vom Worte, Werk suchte mir Werk vom Werke;"

Die erlangte Weisheit aber besteht in Runenkunde und Beschwörungsliedern (rûnar, liod, galdr). Alles, was hier in Betracht kommt, kann auch unter dem einen, vielumfassenden Worte Runen begriffen werden. Rûn f., zum Stamme des ahd. rûnen, agf. rûnian, raunen, gehörend (Myth. 1174 ff.), bedeutet zunächst Geflüster, geheime Rede, dann

[1] Sn. 69 (Arn. 182). Solche Proben des Spürvermögens gibt auch Amleth bei Saxo 3, 52 f. („cujus industriam rex perinde ac divinum aliquod ingenium veneratus"); er ist zugleich Erfinder eines tückischen Garnes (ebd.: matri tacite jubet, textilibus aulam nodis instruat").

[2] S. ob. S. 210, Anm. 1; auch der wandernde Kvâsir unterrichtet in seiner Wissenschaft: „hann fôr vida um heim at kenna mönnum frœdi" (ebd.). In Erwägung kommt hieher noch Lex. myth. 271*: „Mythi qvidam Indici dicunt Superbaniam sive Carticejam Deum matris sputo productum et summa sapientia præditum esse (Wagner, Ideen S. 172)." Myth. XXXIV: Orion (Ovid. Fast. 5, 495 bis 535. Hygin 195).

Digitized by Google

Geheimnis überhaupt, in Lehre, Zauberei, Lied, Sinnbild, Buchſtaben. Für den urſprünglichen Sinn zeugen auch die perſönlichen rûni m. (collocutor, socius, familiaris; vgl. Sprachg. 131, 3: altn. rûnar?) rûna und rûn f. (collocutrix socia); unter den ſkâldiſchen Bezeichnungen des Mannes läuft rûni, als Redegenoſſe, Begleiter, in gleicher Reihe mit andern das vertraute Geſpräch anzeigenden Wörtern. (Sn. 199: „vinr ok raðunautr, râðgiafi, mâli, rûni, spialli," ebd. 173. 213. Sn. 101: „Sifiar rûni" Thôrr); ebenſo iſt die Frau Redegenoſſin und rûn ihres Mannes (Sn. 202: „mâla, rûn bûanda sîns"; vgl. Sæm. 214, 20: „mîns mâlvinar," Sn. 321: „mâlvinu minnar"), vertrauter noch ſeine eyrarûna (Sæm. 7, 45. 24, 6), die ins Ohr raunt (vgl. ahd. ôrrûno, Myth. 1174. Graff 1, 458: „ôrrûn, ôrkirûn". 2, 525); und wie überhaupt die auf -rûn ausgehenden Frauennamen hieherfallen, bietet insbeſondre Ölrûn Beziehung auf das heimliche Zuſammenflüſtern beim Zweitrinken [1]. Die ſachliche rûn läßt ſich, wie ſchon berührt, in manigfacher Bedeutung durch das Gebiet des altnordiſchen Mythen- und Liederweſens verfolgen; gemeinſam aber iſt durchaus der Begriff des in Bildern, Zeichen, Formeln verſteckten, auf die Götterlehre bezüglichen Geheimniſſes.

Bragi erzählt bei Ögis Gaſtmahl zwei Götterſagen, die eine, wie Idunn vom Jötun Thiaſſi geraubt wird, die andre vom Dichtermeth; beide gehen den Erzähler ſelbſt näher an, denn Idunn iſt ſeine Gattin und er ſelbſt iſt der Skâlde unter den Âſen. Beim Schluſſe der erſten Sage fragt Ögir noch, welches Geſchlechts der gewaltige Thiaſſi geweſen ſei, und in der Antwort hierauf gedenkt Bragi, wie die Brüder Thiaſſi, Idi und Gângr, nach dem Tod ihres Vaters Ölvaldi das Gold desſelben auf die Weiſe getheilt haben, daß Jeder davon gleich oft ſeinen Mund voll nahm, mit dem Beifügen: „die Redensart (orðtak) haben wir jetzt unter uns, das Gold die Mundzählung dieſer Rieſen zu nennen, und in Rûnen oder in Skâldſchaft verbergen wir das ſo, daß wir es Rede, Wort, Geſpräch derſelben nennen;" worauf

[1] S. oben S. 207; vgl. Biarkamâl (Fornald. S. 1, 110): „vekjat ek yðr at vîni nê at vîfs rûnum." Sæm. 151, 17. 101, 11: „rœddu ok rŷndu." Triſtan (Maßm.) 436, 20 ff.: „ſe enphie der küele brunne, der gein ir ougen ſchône entſpranc und ſchöner in ir ören klanc und rünende allez gegen in gie und ſi mit ſiner rûne enphie: er rünete ſuoze den gelieben ze gruoze."

Ögir bemerkt: „Das bedünkt mich wohl in Rünen verborgen“ [1]. Die Stelle gewinnt dadurch an Belang, daß nun unmittelbar Ögir weiter nach dem Urſprung eben dieſer Kunſt fragt, welche ſie (die Äſen) Skâldſchaft nennen, worauf Bragi die Sage vom Dichtertrank erzählt, die auch wieder hauptſächlich dazu dient, jene ſkâldiſchen Umſchreibungen der Dichtkunſt zu begründen, in denen der Meergott gleichwohl einige Dunkelheit finden will [2]. Skâldſchaft und Rünen ſind hiemit inſoferne gleichgeſtellt, als die Kunſtdichtung der Skâlden ſich durchaus und weſentlich in uneigentlichen und umſchreibenden Bezeichnungen, den heiti und kenningar [3], bewegt, welche großentheils der weitſchichtigen Götterſage entnommen und darum für die in letzterer nicht genau Bewanderten dunkel und geheimnisvoll ſind. Das Verſtändnis dieſer Art von Rünen braucht nicht in die Tiefe zu gehen, nicht den innern Sinn der Mythen zu ergründen, es ſetzt nur diejenige Bekanntſchaft mit dem äußeren Beſtande der Fabeln voraus, die in den Erzählungen der jüngern Edda den Lehrlingen des dichteriſchen Stiles dargeboten wird.

In Biarkamâl, Bruchſtücken eines Liedes von ſonſt noch einfacheren Formen, weckt der Sänger die Helden zum Kampfe für ihren freigebigen König, deſſen reiche Spende, das Gold, ſofort in einer Reihe auf Götter- und Heldenſage beruhender Benennungen verherrlicht wird,

[1] Sn. 83 (Arn. 214 f.): „En Þat höfum vær ordtak nû med oss, at kalla gullit munntal Þessa iötna, en vêr felum î rûnum eda î skâldskap svâ, at vêr köllum Þat mâl eda tal Þessa iötna. (Var. „ef vêr fiavllom î rûnom eÞa skâldscap, svâ cavllom vêr Þat mæli, ord eda tal Þeirra.) Þâ mælti Ægir: Þat Þykki mêr vera vel fölgit î rûnum.“

[2] Sn. 85 (Arn. 218): „Þâ mælti Ægir: myrkt Þykki mêr Þat mælt, at kalla skâldskap med Þessum heitum.“ Vgl. Sn. 88 (Arn. 224): „Þat, er hulit er kvedit.“

[3] Heiti n. erſcheint als das allgemeinere (wie nöfn Sn. 176 ff. abwechſelnd mit heiti), theilt ſich aber in kennt heiti (Sn. 94. Arn. 231: „appellationem circumscriptam) oder kenning (ebd. „denominatio“?) und in ûkend heiti (Sn. 174. Arn. 464: „appellationes simplices“) oder auch einfach heiti, was aber vermöge ſeiner Allgemeinheit ſelbſt für kenning gebraucht wird. Dieſelben Ausdrücke für Gold, von denen es (Sn. 83) hieß: „ver felum î rûnum,“ ſtehen weiterhin in Antwort auf die Frage: „hvernig skal kenna gull?“ (Sn. 128. Arn. 337: „denominandum est“; vgl. Sn. 134); ganz entſprechende ſind aber auch als „gulls heiti“ (Sn. 154. Arn. 401: „auri appellationes“) aufgeführt.

Digitized by Google

zu denen insgesammt die auf heiti und kenningar des Goldes bezüglichen Sagenstücke der jüngern Edda den Schlüssel geben; darunter: Idis Brunkrede und Thiassis Rechtschlichtung [1], also dasselbe, was Bragi in Rünen verborgen nannte; und abermals besteht das Geheimnis lediglich im verblümten Dichterausdruck. Die Skáldenlieder wimmeln von Namen der Götter und Halbgötter, von Anspielungen auf vorhandene oder auch verschollene Mythen, aber diese mythische Wesen und Geschichten werden nicht um ihrer selbst willen genannt und angezogen, sie sind ein Theil des gesammten Redeschmucks, der in Verbindung mit dem verwickelten Satz- und Versbau dem skáldischen Kunstgesang sein eigenthümliches gelehrtes Gepräge gibt. Auch wo die Göttersage den Gegenstand solcher Gedichte ausmacht, ist es hauptsächlich darauf abgesehen, dasjenige, was ältere Mythenlieder in schlichterer Weise behandelt hatten, nun im schmuckreichen Kunststil erglänzen zu lassen [2], wie er prokehaltigen Erzeugnissen zukam, die für angesehene Gönner nach gestellter Aufgabe oder zum Zeichen des Dankes bestimmt waren [3]. Wenn dann auch der Skálde sich noch rühmt, mit Odins Gabe, dem göttlichen Naß, grüßen und wecken zu können [4], so hat er

[1] Fornald. S. 1, 111: „Gramr hinn giöllasti gœddi hird sína u. s. w. Idja glismálum u. s. w. Þiassa þingskilum u. s. w.“ Vgl. Sn. 154 f. (Arn. 403): „splendidos Idii sermones,“ „Thjassii disceptationibus.“

[2] Dazu konnten kenningar aus andern Mythen auch wieder ganz äußerlich verwendet werden, z. B. in Höfflöng heißt Loki Dieb des Brisingbandes (Sn. 121a. Arn. 312: „Brisings girdi-þiofr“), nicht etwa, weil die Entführung Iduns, von der das Lied geht, mit dem Diebstahl an Freyja zusammengestellt werden sollte, sondern einzig nach Zunftgebrauch; Verzierungen des einen Mythus aus dem andern. Ähnliches begegnet selbst in Eddaliedern.

[3] Eilif Gudrúnssohn scheint in Thórsdrápa einen kriegerischen Fürsten anzureden (Sn. 116b, 8. Arn. 297. Sn. 118a, 16. Arn. 300). Thiodolf von Hvin, dem Haustlöng zugeschrieben wird, dankt darin dem edeln Thorleif für einen mit Bildern aus der Göttersage gezierten Schild, deren Gegenstände das Lied besingt (Sn. 112b, 2. 119a. 121b. Arn. 284. 306 oben. 314. Vgl. Saxo 7, 136. Fornald. S. 2, 485). Auf ähnliche Sagenbilder, mit denen der reiche Isländer Olaf Pá sein neugebautes Haus geziert, hat der Skálde Ulf, Uggis Sohn seine Húsdrápa gedichtet (Laxd. S. C. 29, S. 112 ff. Thór S. 143 [oben S. 82] f.) und dem Herrn des Hauses gewidmet.

[4] Die Halbstrophe Ulfs Sn. 100. Arn. 250 nimmt Finn Magnusen glaubwürdig für den Eingang der Húsdrápa; auch andre auf den Dichtermeth bezügliche Verse im nemlichen Capitel der Skálda sind solche Liederanfänge.

Digitized by Google

doch nur Rünen des Stils von der Oberfläche geschöpft. Diese rein äußerlich gewordene Handhabung der Götternamen und Sagenbezüge hat es auch möglich gemacht, daß die Skáldensprache mitsammt diesen in christlicher Zeit fortwährend in Übung bleiben und das Lehrbuch für die mittelalterlichen Jünger der Dichtkunst auf die Grundlage einer umfassenden Sammlung heidnischer Göttersagen gebaut sein konnte [1]. Bei allem dem ist nicht zu glauben, daß einer so lang und emsig gepflogenen Übung die tiefer greifende Wurzel gefehlt habe. Was seit unvordenklicher Zeit von Göttern und Helden gesungen war, was im Glauben und Gedächtnis der Dichtenden fortlebte, das durfte, auch wenn der Gesang in neuen Formen auf Männer und Ereignisse der bewegten Gegenwart sich geworfen hatte, doch nicht gänzlich aus dem Liede verschwinden, die altehrwürdigen Erinnerungen wurden fort und fort angeklungen, nicht bloß, weil sie dem Ausdruck Glanz und Würde liehen, sondern auch, weil sie, nach forterbendem Gefühl, dem Zweck und Gegenstand des Gedichtes eine innere Weihe gaben.

Zu näherer Verständigung kann ein Lied dienen, dessen erhaltene Bruchstücke in den Übergang der einfacheren zu der künstlichen Dichtweise fallen, die alten Biarkamál, worin bereits die von der jüngern Edda als Rünen bezeichneten Umschreibungen des Goldes aufgewiesen wurden. Dieses sagenhaft berühmte Lied ist ein Aufruf an die Dienstmänner des Dänenkönigs Hrólf Kraki, um sie zu dem androhenden Kampfe zu wecken, in dem er mit ihnen untergeht. Hrólf Kraki ist derjenige Held der nordischen Sagenzeit, in welchem der dichterische Königsname Mildingr [2] (der Freigebige) zur leuchtendsten Erscheinung kommt [3]. Er ist der Milding der Mildinge, seine Sage ist die der Königsmilde. Von ihm sagte man, daß er sich nie zweimal um etwas bitten ließ [4]; das eroberte Gold theilt er an seine Kämpen

[1] Wie man das den Schillern zurechtsetzte, s. Sn. 88 (Arn. 224 f.).

[2] Sn. 190. Fornald. S. 3, 477. 492. Vgl. Sn. 156: „briotr gullzins."

[3] Sn. 150 (Arn. 392): „Konúngr einn i Danmörk er nefndr Hrólfr Kraki, hann er âgætastr fornkonúnga, fyrst af mildi ok fræknleik ok ltillæti." (Vgl. Fornald. S. 1, 101, 1 u.)

[4] Saxo 2, 30: „Ferunt autem illum quicquid præstare posceretur, primæ supplicationi prompta liberalitate tribuere solitum, nec unquam ad secundam petentis vocem distulisse rogatum."

Digitized by Google

aus[1]; die Goldringe, die er an ihren Arm gestreift, machen ihren Schwertschlag gewichtiger im Kampfe für ihn[2]; um von ihnen die Übermacht verfolgender Feinde abzuwenden, streut er eine Fülle Goldes auf den Weg, daß weithin das Feld erglüht, und davon heißt das Gold in der Dichtersprache Krakis Saat[3]. Leuchtet in solcher Art die ganze Heldenbahn dieses Königs von ausgestreutem Golde, so ist es auch angemessen, daß im Weckesang zum Kampfe für den rückhaltlosen Spender das Gold in allen dichterischen Namen spielt: als Glasis (des Äsenhaines) Goldlaub, Sifs Haupthaar, Freyjas Zähren, Idis und Thiassis Rede, Fenjas Arbeit, Fafnis Lager, Granis schmucke Bürde, des Rheines Rotherz, der Niflünge Hader u. s. f.[4] Diese dichtgedrängten Mah-

[1] Ebd. 35: „Cepit opes, inter dignos partitus amicos u. s. w.
Cui nil tam pulchrum fuit, ut non funderet illud,
Aut charum, quod non sociis daret, æra favillis
Assimilans.

[2] Ebd. 36: „.... totosque auro densate lacertos,
Armillas dextræ excipiant, quo fortius ictus
Collibrare queant et amarum figere vulnus."
Ebd. 37 f.:
„Ut videat quisquis congesta cadavera lustrat,
Qualiter acceptum domino pensavimus aurum."

[3] Sn. 153 (Arn. 396 f.): „Þeir hliopu á hesta sína, ok rida ofan á Fýrisvöllu; þá sá þeir, at Adils konúngr reid eptir þeim med her sinn alvápnadan, ok vill drepa þá. Þá tók Hrólfr Kraki hœgri hendi gullit ofan í hornit, ok söri allt um götuna; en er Svîar siá þat, hlaupa þeir or södlunum, ok tók hverr slíkt er fékk u. s. w. Af þessi sök er gull kallat sád Kraka eda Fýrisvalla." Jn den folgenden Liederstellen: „Fýrisvalla-fræ (vgl. Sn. 128. Arn. 336) u. s. w. liosu Kraka-barri (lucida Krakii segete)". Fornald. S. 1, 92: „hann sáir nú gullinu vida í götuna, þar sem þeir rîda um alla Fýrisvöllu, svá at göturnar glóa sem gull." Saxo 2, 35: „Qui Sirtvallinos auro conseverat agros." Vgl. ebd. 30.

[4] Sn. 154 (Arn. 400 f.). Fornald. S. 1, 111 f. Die drei Strophen, deren Jnhalt diese Goldnamen bilden, sind zwar nirgends, als in Skálda, erhalten (vgl. Fornald. S. 1, XII); es heißt aber dort ausdrücklich: „Í Biarkamálum enum fornum eru töd mörg gulls heiti; svá segir þar u. s. w. (nur in der Upsal. Hdschr., Arn. 2, 432, fehlt „enum fornum"). Bei Saxo, der 2, 38 bemerkt: „Hanc maxime exhortationum seriem idcirco metrica ratione compegerim, quod earundem sententiarum intellectus danici cujusdam carminis compendio digestus, a compluribus antiquitatis peritis memoriter usurpatur," schimmert von den „gullsheiti" nichts hindurch, obgleich die

Digitized by Google

nungen an so Vieles aus der Götter- und Heldenwelt geben aber dem Liede nicht bloß einen reichen Redeschmuck, sondern auch eine feierliche, beschwörungsartige Wirkung. Mit demselben hat dann noch im Jahr 1030 der Skálde Thormód das Heer eines andern freigebigen Königs, Ólafs des Heiligen, auch zur letzten Schlacht bei Stiklastad, lautsingend geweckt und es bedünkte die Männer wohl gewählt zu sein [1].

In den bisher besprochenen Rünen des skáldischen Ausdrucks wird das Mythische, wenn auch nicht ohne Ahnung seiner Bedeutsamkeit, doch nur obenhin angestreift; viel innkräftiger wirkt dasselbe auf einer andern, in höheres Alterthum reichenden Stufe seiner Verwendung, in den eigentlichen Beschwörungs- oder Zauberliedern, den Galdern. Der Sprecher des Rúnatal rühmt sich, nachdem er einen Trunk aus Ódhrörir gethan, die Lieder zu wissen, die nicht Herrschersfrau noch Mannessohn könne, und er zählt sie, je mit Angabe ihrer Wirkung, nach einander

Beweise der Freigebigkeit und Goldverachtung Hrólfs nicht fehlen. Heimskr. 2, 584 f. nennt auch „Biarkamál en forno," gibt aber nicht die „gullsheiti," sondern zwei andre Strophen, die jedoch nur als Anfang (upphaf) des Liedes bezeichnet sind (werden darin zuerst die Schweden geweckt: „Adils of sinnar", Var. „Svíar"? Vgl. Fornald. S. 1, 110. Steph. Not. 82). Saxos „danicum carmen" muß in einer großen Wechselrede zwischen (Bödvar) Biarki und Hialti bestanden haben, erinnernd an das letzte Schlachtgespräch Rolands und Olivers, von denen dann bei Hastings gesungen wurde, wie Biarkamál bei Stiklestad. Die heiti, zumal in dieser Fülle, können Ausschmückung eines älteren, einfacheren Liedes sein, sind dann aber um so bezeichnender für die Entwicklung des skáldischen Stils.

1 S. Olafs hins helga C. 220 (Heimskr. 2, 384. Vgl. S. Ol. h. helg. Christ. 1853, 207 f. Ol. S. h. helg. udg. af Keyser og Unger, Christ. 1849, 66): „enn er hann [Olaf] vaknar, þá rann dagr upp. Konúngi þótti heldr snemt at vekja herinn. Þá spurði hann hvar Þórmóðr skáld væri u. s. w. Konúngr segir: tel þú oss kvæði nockot; Þórmóðr settiz upp ok kvad hátt miök, svá at heyrði um allan herinn, hóf upp Biarkamál en forno, ok er þetta upphaf u. s. w. Þá vaknadi lidit, enn er lokit var kvædino, þá þöckudo menn hönom kvædit, ok fannz mönnom mikit um, ok þótti vel tilfundit (Biörn 2, 379: „tilfundinn, electus"), ok köllodo kvædit hûskarla-hvöt (vgl. Sn. 172: „hird-menn ok hûskarla höfdingja"); konúngr þackadi hönom skemtan sîna, ok tôk gullhring, er stôd hálfa mörk, ok gaf hönom. Þórmóðr þackaði konúngi giöf sîna, ok mælti: gôdan eigom ver konúng."

Digitized by Google

auf, achtzehn an der Zahl [1]. Während dem ersten, Hilfe (hialp) genannt, die umfassende Kraft beigemessen wird, in allen Anliegen, Kümmernissen und Schmerzen zu helfen, vermögen die übrigen im Besondern, ärztlich zu heilen, Feindeswaffen stumpf zu machen, Fesseln zu sprengen, Geschoß im Fluge zu hemmen, Flamme zu löschen, Haß unter Männern zu versöhnen, Wind und Woge zu sänftigen, Krieger frisch und heil zur und aus der Schlacht zu führen, Frauenneigung zu gewinnen u. a. m. Daß hier unter Liedern gesungene Zauber, Galder, verstanden sind, ist bei einem derselben ausdrücklich, bei andern durch den Gebrauch des Zeitworts gala bezeugt [2]. Durchgehends aber wird galdr und gala von den neun Zaubersegen gebraucht, die in einem andern Eddaliede, „Grôu-galdr," eine aus dem Todesschlaf geweckte Mutter ihrem Sohne singt: gegen gefährlichen Stromfall, wider weglagernde Feinde und zur Besänftigung derselben, zur Sprengung der Fesseln, zur Stillung der hochgehenden See, gegen Frost auf hohem Gebirge, gegen Spuk des todten Christenweibs, zur Gewandtheit in Wechselrede u. s. f. [3] Während Rúnatal nur die bezweckte Wirkung der Gesänge angibt, wird von Gróa je die kurze Formel selbst ausgesprochen, doch nicht in der Absicht, daß der Unterwiesene, wie es im Rúnatal gemeint ist, mit diesen Formeln in künftigen Fällen selbst Beschwörung übe, sondern in einer Reihe feierlicher Wünsche, die ihm, dem Sohne von der Mutter, ein für allemal als Reisesegen auf seinen Lebensweg mitgegeben werden; das Lied vermittelt auch den Übergang zwischen Zaubersang und Lehre, galdr und mál, deren Formverwandtschaft näher zur Sprache kommen wird. Nicht bloß das Zauberſingen überhaupt stammt aus altheidnischer Zeit, auch einzelne der aufgezählten

[1] Sæm. 28, 9 ff. Andrer neun von einem urweltlichen Riesen, Odins Oheim von Mutterseite, erlernter Hauptlieder (fimbulliod, ebd. 3; vgl. über fimbul Myth. 785) wird vorher erwähnt ohne Bezeichnung ihrer Art und Wirksamkeit.

[2] Sæm. 29, 15: „Þat [liod] kann ek it siöunda u. s. w. Þann kann ek galdr at gala." 29, 12: „svá ek gel." 29, 18: „undir randir ek gel." 30, 23: „göl u. s. w. göl hann."

[3] Sæm. 97 ff. Darin die Ausdrücke 97, 5 f.: „Galdra Þú mer gal u. s. w. „Þann gel ek Þer fyrstan" und so durch alle neun; 99, 15: „meðan ek Þer galdra göl." Über Grôugaldr und dessen Verhältnis zu Rúnatal vgl. Simrock, Edda 387. Hieher gehören auch die gleichartigen Rúnenzauber in Rigsmál 33. 40 ff.

Digitized by Google

Galder berühren sich mit merkwürdigen Gebräuchen des germanischen Heidenthums. Von seinem eilften Liede sagt der Sprecher im Rúnatal: „Wenn ich zur Schlacht die Freunde führen soll, sing' ich laut unter die Schilde (Sæm. 29, 19: „undir randir ek gel"), sie aber fahren mit Siegesmacht heil zum Kampfe, heil aus dem Kampfe, kommen heil wo irgend her"; damit vergleicht sich der altgermanische Schlachtgesang unter die vorgehaltenen Schilde, dessen weissagender Klang auch galderhaft ermuthigend oder schreckend wirkt [1]. Das dreizehnte Lied war ein festmachender Segen zur heidnischen Taufe [2]; mit dem achten, durch welches, wo Feindschaft unter Männern erwächst, diese schnell ausgesöhnt wird, mag ein Vorbild der stabgereimten Sühn- und Sicherheitsformeln (trygðamál) gemeint sein, die als Gegenstand einer besondern Kenntnis angesehen und in denen feierliche Verwünschungen des Friedebrechers galderartig ausgesprochen waren [3]. Nach andrer Seite hat sich bei allen germanischen Völkern aus der heidnischen Zeit in die christliche, noch jetzt nicht völlig außer Übung, eine große Zahl von meist gereimten, selbst noch manche Spur des Stabreims aufweisenden Segenssprüchen

[1] Tac. Germ. 3: „Sunt illis hæc quoque carmina, quorum relatu, quem baritum [a. barditum] vocant, accendunt animos futuræque pugnæ fortunam ipso cantu augurantur . terrent enim trepidantve, prout sonuit acies; nec tam voces illæ quam virtutis concentus videntur. affectatur præcipue asperitas soni et fractum murmur objectis ad os scutis, quo plenior et gravior vox repercussu intumescat." Die Stelle des Rúnatal stimmt nun auch für die Lesung barditum, Schildgesang; vgl. Sn. 216 unter den skiöldsheiti: „hlæbarðr, bardi" (Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur S. 9. Grimm, d. Wörterb. 1, 1121; für baritum Ammian. 31, 7). Über die Art des altnord. herôp (Fornald. S. 1, 382. 2, 191) erhellt nicht Näheres. (Zu „lângvini" vgl. Gr. 2, 636. Tac. Germ. 7: non casus nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed familiæ et propinquitates.")

[2] Sæm. 30, 21: „ef ek skal þegn ûngan verpa vatni á." Vgl. Fornald. S. 1, 148: „vatni ausinn með Sigurðar nafni." 1, 251: „ok var sveinninn vatni ausinn ok nafn gefit." 1, 430: „var hun síðan vatni ausin, ok köllud Hervör." 2, 162: „vatni ausinn ok nafn gefit." Münter 154 f. Myth. 559. [Vgl. 3, 244 ff. K.]

[3] Grágás, Havn. 1829. Th. 2, S. 170 (Trigþa-mál, formulæ fidem et fœdus constituendi). Heidarvîga S. (Sagabibl. 1, 46 bis 48). Grettis S. C. 26 (Marcuss. S. 146): „Hafur het Madur u. s. w. Orda-Madur mikill: Thesse sagde fyri Gridum med mikilli Röksemi." (Vgl. Rúnatal Str. 9.) Niala S. C. 50: „láta dynja stefnu." Rechtsalt. 39. 54.

Digitized by Google

fortgepflanzt [1], die in den Gegenständen, worauf sie gerichtet sind (Feuer-, Waffen-, Wundsegen, solche wider Krankheiten, Zauber u. A.), mit den altnordischen Galdern mehrfach zusammentreffen und, da sie nach Form und Inhalt zum Theil noch leidlich erhalten sind, auch über die Beschaffenheit jener näheren Aufschluß geben können. Sie sollen hiezu soweit benützt werden, als es sich um die Kennzeichnung des durch Odins Gabe geweckten Dichtergeistes handelt. Indem die Beschwörung Kräfte in Anspruch nimmt, welche außerhalb des menschlichen Vermögens liegen, knüpft sie je mit denjenigen göttlichen oder dämonischen Wesen Verbindung an, von denen der bezweckte wohlthätige oder verderbliche Einfluß erwartet wird. Es geschieht dieß theils durch unmittelbaren Anruf, mehrentheils aber durch Ausheben einer verwandtschaftlichen Beziehung des gegebenen Falles zum Erscheinen und Wirken jener übermenschlichen Mächte.

Vielfach werden in deutschen Segen Tageslicht und Sonnenschein als heilkräftig angerufen oder zur Beschwörung beigezogen [2]. „Grüß' dich Gott, vielheiliger Tag!" beginnt ein Fiebersegen; der Tag wird angerufen, daß er dem Kranken all sein Weh abnehme. In den Schluß eines Viehsegens sind diese Formeln gerathen: „Ich beschwör' euch heut, alle böse Ding', bei dem heiligen Tag und bei dem heiligen himmlischen Heer und bei dem heiligen Sonnenschein und bei der heiligen Erden." Der Wurm (Beingeschwür) wird so beschworen: „Wurm, ich beschwör' dich bei dem heiligen Tagschein, ich beschwör' dich bei dem heiligen Sonnenschein;" oder: „Ich tödt' dich, Wurm, bei dem Aufgang der heiligen Sonnen." Anderwärts wird das kranke Geschöpf angeredet: „Auch segne ich dich mit der Sonnen und dem Mond, die am Himmel umhergehn." Bedeutsam ist folgendes Gebet zur Heilung eines abzehrenden Kindes: „Grüß' dich Gott, du heiliger Sonntag! ich seh' dich dort herkommen reiten; jetzund steh' ich da mit meinem Kind und thu dich bitten, du wollest ihm nehmen seinen Geist (vgl. Ps. 51, 12 f.) und wollest ihm wiedergeben Blut und Fleisch." Dabei die Vorschrift: „Das thu drei Sonntag einandernach vor der Sonnen Aufgang und

[1] Besonders ergiebig sind Mones Sammlungen deutscher Segen im Anzeiger 3, 277 ff. und 6, 459 ff. Eine lehrreiche Zusammenstellung solcher Formeln von den angelsächsischen an bis in die neuere Zeit, mit Inbegriff schwedischer und dänischer, Myth. 1ste Ausg. Anh. CXXVI ff.

[2] [Vgl. B. 3, S. 245 f. K.]

Digitized by Google

steh mit ihm unter eine Thür oder Laden gegen der Sonnen Aufgang, leg' dem Kinde den Kopf auf den linken Arm und setz' ihm den rechten Daumenfinger ins Herzgrüblein, weil du es segnest, und segne es dreimal aufeinander!" Diesen Bezug des aufsteigenden Tages zur Krankenheilung, zur Bekleidung des Geistes mit einem neuen, kräftigern Leibe, erläutert noch besonders ein andrer Segen gegen die Schwindsucht, der auch an drei Morgen und zwar beim neuen Monde gebetet werden soll: „Geh auf, Blut und Fleisch, Mark und Bein! blüh' und gedeihe, wachs und geh auf, wie die heilige Sonn' und der Mond aufgeht an dem Himmel!" oder auch: „So wahr die Sonne heut an dem heiligen Freitag aufgeht" [1]. Es stellt sich klar heraus, daß die Heilung und Wiedergeburt, die von der aufgehenden Sonne, vom zunehmenden Monde kommen soll, eine sympathetische ist; keine Wissenschaft des Heilens war ausgebildet, das Übel war eine dunkle, feindliche Gewalt, man sprach zum Leidenden: „Ich weiß nit, was dir ist und gebrist" (Anz. 6, 471. Nr. 29 f.), der Hilfbedürftige fand sich an unerforschte Naturkräfte verwiesen, in denen er ein göttliches Walten ahnte und die ihm ein Verhältnis zu seinem Anliegen darboten; Sonne und Mond in Aufgang und Zunahme waren ihm nicht bloße Gleichnisbilder der Erneuung und des Gedeihens, ihr Einfluß auf irdisches Wachsthum war erkannt, die erfrischende Wirkung des Morgenlichts und der Morgenluft, die Beschwichtigung, die damit auch dem Kranken zugeht, war empfunden, durch den Anruf aus dem Innersten suchte man mit den wohlthätigen Gestirnen in Berührung zu kommen und den Gegenstand, den man ihnen empfahl oder mit ihnen segnete, ihrer eigenen Verjüngung und ihrem sicheren Fortschritt anzuknüpfen; in solcher Hoffnung hielt die Mutter ihr krankes Kind dem aufleuchtenden Tag, dem ersten Sonnenstral entgegen, der das bleiche Antlitz röthete. Das rege Naturgefühl äußert sich hier noch im sichtlichen Zusammenhang mit dem heidnischen Glauben an eine in diesen hilfreichen Himmelslichtern lebendige Persönlichkeit; der vielheilige Tag wird gegrüßt und angefleht,

[1] Die bis hieher benützten Segen sind aus Handschriften vom Ende des 16ten und Anfang des 17ten Jahrhunderts abgedruckt im Anzeiger 3, 282, Nr. 16. 6, 467, Nr. 18. 462, Nr. 9. 472, Nr. 31 (hier dem Heiland selbst in den Mund gelegt). 471, Nr. 28. 459, Nr. 1 (vgl. 3, 287, Nr. 31). 461 f., Nr. 6. 7.

Digitized by Google

wie Sigurdrifas Spruch, als sie dem Sigurd das Methhorn reicht, mit Gruß und Gebet zu Dagr und Dags Söhnen anhebt (Sæm. 194, 3: „heill Dagr, heilir Dags synir!“); und den heiligen Sonntag, d. h. sonnenhellen Tag, sieht der Grüßende heranreiten, wie nach Vafthrúdnismál Skinfaxi, das Roſs mit ewig leuchtender Mähne, den klaren Dagr, Dellings Sohn, über die Erdensöhne hinführt (Sæm. 32, 11 f. 34, 24 f. Sn. 11), auch Sól, die stralende Göttin („Sólu, skînanda godi“), ihr Geſpann hat (Sæm. 45, 37 f., vgl. 34, 22 f. Sn. 12)[1].

Die Sympathie der Segen erſtreckt ſich aber auch über den unmittelbaren Anruf hinaus in das mythiſche Gebiet auf die Weiſe, daß ein vorbildliches Begebnis aus der Götterwelt, chriſtlich umgeſtaltet aus der heiligen Geſchichte, aufgeſtellt wird, bei welchem ein höheres Weſen Worte der Segnung oder Beſchwörung ausſpricht; die Formel aus geweihtem Munde oder auch nur die feierliche Erinnerung an einen ſolchen Vorgang gilt dann als fortwirkend auf jeden ähnlich gearteten Fall des täglichen Lebens. Obenan tritt hier der altthüringiſche Segen wider Verrenkung: „Phol und Wôdan fuhren zu Holze, da ward dem Fohlen Balders ſein Fuß verrenkt; da beſchwur[2] ihn Sinthgunt und Sunna, ihre Schweſter; da beſchwur ihn Fria und Volla, ihre Schweſter; da beſchwur ihn Wôdan, wie er wohl konnte, ſo die Beinrenke, wie die Blutrenke, wie die Gliedrenke: Bein zu Beine! Blut zu Blute! Glied zu Gliedern, als ob ſie geleimt ſeien!“[3] Die wenn auch verkümmerte Fortdauer dieſer Beſchwörung iſt für Schweden mit den Götternamen Oden und Frygge, für Norwegen und Schottland als auf einen Ritt des Heilands bezüglich aufgewieſen[4]. Das merkwürdige alte Stück führt in einen Kreis von Gottheiten, welche zum bedeutendern Theil auch dem nordiſchen Götterhimmel angehören, und berührt ſich insbeſondre mit dem Eddamythus von Baldr. Beim Leichenbrande dieſes

[1] Nach Fornald. S. 2, 7 waren Dagr, Dellings Sohn, und Sól, Mundilfaris Tochter, ein Ehepaar.

[2] „Biguol,“ das altn. gala.

[3] J. Grimm, Über zwei entd. Geb. u. ſ. w. Berlin 1842. Myth. 1181. Haupts Zeitſchr. 2, 189. Frûa oder Fria, vgl. Wackern. Leſeb. 1, Vorr. X. Voli, ein böſartiger Zauberer, Fornald. S. 2, 365 ff. 375: „med göldrum“, „galdrarumr.“ Sn. 211a, 3: „Voli.“ Arn. 554 ob.: „Vali.“

[4] Myth. 1181 f.

Digitized by Google

Gottes wurde sein Roſs mit allem Reitzeug auf den Scheiterhaufen geführt (Sn. 67, vgl. 18. Arn. 178). Dem Tode des allgeliebten Odinssohnes waren schlimme Anzeigen vorangegangen, zumal seine eigenen schweren Träume, worüber alle Äsen und Asynjen, vor allen seine Mutter Frigg, bestürzt sind und deren Bedeutung zu erkunden Odin selbst in die Unterwelt hinabritt und dort eine todte Vala mit Beschwörungsfang weckte (Sæm. 93 f., beſ. 94, 9: „nam hann vittugri valgaldr kveda“, vgl. Sn. 64. Sæm. 6, 36); nun ist auch das Strauchеln des Rosses ein Unglückszeichen [1], noch mehr wenn das Thier gelähmt wird; überhaupt soll die Fahrt Balders, des Lichtgotts, nicht gehemmt sein; hier ist also die Sorge der Himmlischen dringend angesprochen (Myth. 205). In der Reihenfolge der Beschwörenden zeigt sich eine Steigerung, voran die Frauen, denen überhaupt ja geheime Kunde zukommt, unter ihnen erst Sinthgunt und Sunna, als Schwestern und durch wörtliche Stammverwandtschaft (Graff 6, 234: „findôn, ire, proficisci.“ 231: „sind, m. Weg, iter.“ Vgl. Myth. 285. 667) gleichartig, wandelnde Himmelslichter, beide vielleicht die Sonne [2] nur auf verschiedenem Stand, also mehr noch göttliche Naturmächte, dann auf höherer Stufe Fria und Volla, hier Schwestern, altnordisch Frigg, Odins Gemahlin und Baldrs Mutter, mit Fulla, ihrer jungfräulichen Dienerin und Vertrauten („eskimey“ Sæm. 39. Sn. 36 f. Thôr 148 f.); den Ausschlag gibt endlich Wôdan, „wie er wohl konnte“ [3], der „große Galdervater,“ wie Odin auf seinem Beschwörungsritt nach Niflhel genannt wird [4]. Daß Sunna im Geleit ihrer Schwester darum mitthätig

[1] Volksl. Nr. 114, 1 f. Myth. 1067. Die nordische Überlieferung gedenkt dieses Vorzeichens nicht, der Mythus von Baldrs Tod ist aber in der prosaischen Edda umständlich berichtet und diese selbst gibt die vereinzelte Strophe eines nicht mehr vorhandenen Liedes im liodahâttr (Sn. 68. Arn. 180). Sie antwortet auf eine Frage in Vegtamskv. (Sæm. 95, 17. Vgl. Simrock, Edda 359). Sæm. 185, 24: „Þat er fâr mikit, ef Þû fœti drepr, Þars Þû at vîgi vedr.“

[2] Altn. sôl; sunna mehr dichterisch. Sæm. 49, 16 zwar: „hvê sunna heitir?“ darauf aber 17: „sôl heitir med mönnom, en sunna med godom“. Sn. 177. 223a: „sôl ok sunna.“

[3] „Thu biguolen uuodan so he uuola conda.“ J. Grimm, Üb. zwei entd. Ged. 17 stellt hiezu Sæm. 138, 26: „Þvîat han betr kunni.“

[4] Sæm. 94, 7: „gein stôrum galdrsfödur“ (vgl. Munch 56, 3: „ok galdrs födur gôl um lengi“. 196a).

Digitized by Google

ſei, weil es ſich um eine Gefährdung des Lichtäſen handelt, ließe ſich ſchon annehmen, im Zuſammenhang dieſes Spruchweſens aber wird ihre Betheiligung auch hier eher durch den Glauben an die allgemeine Heilkraft des Sonnenlichts zu erklären ſein. Auch in einem anderartigen Falle, wobei Wodan und Frea behilflich einſchreiten, bei der feierlichen Namen- und Siegverleihung an die Winiler, iſt die aufgehende Sonne in Mitwirkung gezogen [1]. Übrigens zeugt die Aufbietung ſo zahlreicher und ſelbſt der höchſten Gottheiten zur Hilfe für Balders Roſs von der großen mythiſchen Bedeutung, die dem Strauchein desſelben zukam; und wenn dann all dieſe Götterkräfte zur Pferdeheilung oder gegen Verrenkungen überhaupt verwendet werden, ſo ergibt ſich eben hieraus, daß nicht dieſes irdiſche Heilbedürfnis die Erdichtung eines Vorgangs in der Götterwelt herbeiführte, ſondern daß man zum Behuf desſelben in die ſchon vorhandene reichgeſtaltete Balderſage hinaufgriff, die freilich, wie alle mythiſche Darſtellung, ihre Sinnbildſprache ſelbſt wieder den Meinungen und Gebräuchen des Volks entnommen hatte [2].

Wie der Segen aus dem Mythus, ja aus einem beſtimmten Mythenliede geſchöpft wird, dazu gibt nun Rûnatal mit ſeiner fünfzehnten

[1] In der bekannten Erzählung bei Paul. Diac. 1, 8 ſagt Wodan: „se illis victoriam daturum, quos primum oriente sole conspexisset;“ Frea gibt den Rath: „Winilorum mulieres solutos crines erga faciem ad barbæ similitudinem componerent, maneque primo cum viris adessent, seseque a Wodan videndas pariter e regione, qua ille per fenestram orientem versus erat solitus adspicere, collocarent u. ſ. w. Quas cum conspiceret oriente sole, dixisse: Qui sunt isti Langobardi? tunc Fream subjunxisse, ut quibus nomen tribuerat, victoriam condonaret, sicque Winilis Wodan victoriam concessisse“ (Myth. 122). Brynhild ruft um Sieg zuerſt den Tag und ſeine Söhne an, Sæm. 194, 3; daß die Germanen nicht vor erneutem Mondlicht die Schlacht beginnen wollten (Cäſar 1, 50. Plutarch C. 19: „πρὶν ἐπιλάμψαι νέαν σελήνην.“ Vgl. Tac. Germ. C. 11. Myth. 675 f.), fällt auch hieher.

[2] So die ganze Schilderung des Leichenbrands in der j. Edda. Der Zauberſpruch zur Heilung kommt auch in einem Thôrsmythus vor, Sn. 110: „Þâ kom til völva sû er Grôa hêt u. ſ. w. hon gôl galdra sîna yfir Þôr, til Þess er heinin losnadi.“ Von daher iſt wohl der Name auf die galderſingende Mutter im Grôalied übertragen; ebenſo Fornald. S. 3, 241 eine zauberkundige „Grôa völva;“ der mythiſche Name gereichte weiſen Frauen zur Weihung.

Digitized by Google

Ziffer einen lehrreichen Beleg: „Das Lied kann ich, das Thiodrörir ſang vor Dellings Thür: Kraft ſang er den Äſen, Frommen den Vanen, Gedanken dem Hroptatýr (Odin)[1]. Thiodrörir, Volkwecker (wie ôdrœrir Sangwecker), ſingt vor Dellings Thür, d. h. bei Tagesanbruch, denn Dellingr iſt der Vater Dags (Sæm. 34, 25. 91, 24. Sn. 11) und der Tag erwächſt vom Dämmerlicht[2]. Zum Aufruf in der Frühe, der an Äſen und Älfe, an den Äſenvater ſelbſt ergeht, iſt kein Andrer ſo eigens beſtellt, als Heimdall, der Wächter der Götter (Sæm. 41, 13: „vörðr goða“; Sn. 104: „vörð goða“; vgl. Sæm. 85, 28: vörðr með goðom“) auf den Himmelbergen (Himinbiörg, Sæm. 41, 13. 92, 26. Sn. 21. 30), deſſen Namen: der weiße Äs (Sæm. 72, 17: „hvîtastr Âsa“. Sn. 104: „hvîta âs“), der Goldgezahnte (Gullintanni Sn. 30), wie der ſeines Roſſes: Goldzopf (Gulltoppr, Sæm. 44, 30. Sn. 18. 30. 66. 105. 214; vgl. Myth. 623), das Morgenlicht bezeichnen, der weniger Schlaf, als ein Vogel, braucht, deſſen Hornlaut in allen Welten gehört wird (Sn. 30) und die Götter auch noch am letzten Tage weckt (Sæm. 8, 47. Sn. 72); er iſt Thiodrörir, wenn auch in der jüngern Edda nicht ſo benannt. Dieſe gedenkt dagegen zweimal eines, jetzt verlornen, Liedes: Heimdallar galdr (Sn. 30: „segir hann sialfr î Heimdallar galdri“. 104: „um þat er kveðit î Heimdallar galdri“) und führt daraus eine Doppelzeile an, welche zeigt, daß es im galdralag verfaßt war[3]. In derſelben ſpricht Heimdall

[1] Sæm. 30, 23: „þat kann ek it fimtânda, er gôl þiodrœrir (dvergr) for Dellings durum: all gôl hann Âsom, en Älfom frama, hyggju Hroptatýr.“ „Dvergr“ iſt offenbar eingeflickt; in den Verzeichniſſen der Zwerge ſteht kein Thiodrörir (Sæm. 2, 10 ff. Sn. 15 f.) Die Zeile iſt nach dem Räthſelliede (Fornald. S. 3, 468 ff.) zu beſſern, wo ſie fünfmal lautet: „fyri Dellings dyrum.“ [Vgl. Lünings Edda S. 294. K.]

[2] Nach der Regel der patronymiſchen Ableitung wäre Dellingr, aſſimiliert aus Deglingr (vgl. Fornald. S. 1, 469, 2: „döglings“; Sn. 192: „Dagr, er Döglingar eru frâ-komnir“), umgekehrt der Sohn Dags (Myth. 697. Gr. 2, 353. 3, 351); es macht ſich aber hier, wie auch ſonſt bei -lingr, mehr die Verkleinerung (Gr. 2, 364 f. 3, 683) geltend, Dellingr iſt der mindre, dämmrige Tag.

[3] Sn. 30 (Arn. 102): „nîu em ek mœðra mögr, nîu em ek systra sonr“ (vgl. Sæm. 118, 34 bis 36. Sn. 104: „son nîu mœðra“), ſ. S. 212 f. Heimdalr, dem überall der Anfang und Aufgang (auch derjenige der Stände, Sæm. 100 ff., vgl. 1, 1) angehört (Thôr 20), ſingt hier ſeinen eigenen räthſelhaften Urſprung (vgl. Sæm. 118, 34: „varð einn borinn (î ârdaga).

selbst, und wenn man ebenmäßig, was von Thiodröris Galder berichtet ist, von der dritten Person in die erste überträgt („göl hann“ in „gel ek,“ wie Sæm. 96, 6 ff.), so könnte damit ein weiteres Stück von Heimdals Sange gefunden sein. Zu welchem Zwecke Thiodröris Lied, sei es nun bloß dem Sinne nach oder mit Wenigem wörtlich angeklungen, sich wirksam bewähren soll, ist in Rûnatal nicht, wie bei den andern Ziffern, ausdrücklich angegeben, aber es ist genug gesagt, um erkennen zu lassen, daß es sich um eine Segnung für den angehenden Tag handelt; was Âsen und Lichtâlfen vom Mund eines Gottes zum Morgengruße gesungen war, das muste für jedes, auch das menschliche Tagwerk gedeihlich bedünken, und man darf diese Stimme aus der Götterwelt für den höchsten aller Tages- und Sonnensegen erklären. Es fragt sich, ob Heimdals Galder, Thiodröris Lied, nicht den Morgen der vollendeten Schöpfung, den Beginn des von Götterkraft und Odins Geiste getragenen Alllebens, anfang und segnete (s. S. 239, Anmerk. 3).

Dem deutschen Segen für Baldrs Fohlen steht in der alten Handschrift ein andrer voran, zur Lösung der Fesseln eines Kriegsgefangenen, gleichfalls mit mythischem Eingang: „Vormals saßen Idise, saßen her und hin, einige hefteten Hafte, einige hielten das Heer auf, einige pflückten an den Ketten (und sangen): Entspring den Haftbanden, entfahr den Feinden!“ [1] Die Frauen, welche hier binden und entbinden, gehören, wie auch der Ausdruck „idisi“ (ahd. nom. itis, and. idis, agf. ides, an. dîs) ein gehobener ist (Myth. 373 f.), zu den geisterhaften Wesen, die auf manigfache Weise, warnend und vorausverkündend, lenkend und zutheilend, günstig oder feindselig, sich mit den menschlichen Geschicken befassen. Sie begegnen sich insbesondre mit den nordischen Valkyrien, die über dem Kampfe walten und unter denen zwei zusammengenannte (Sæm. 45, 36) durch ihre Namen Hlöck (Kette)

[1] Text und Erklärung: J. Grimm, über zwei entd. Gedichte 4 ff. Myth. 1180 (wodurch 373 berichtigt wird). Wackernagel, Leseb. 1, IX. Graff 1, 745: „thunauuithi.“ „Clûbôdun umbi“ bezeichnet ein leichtes Herumgreifen, denn nicht durch Gewalt der Hände, sondern durch die Macht des Spruches auch bei loser Berührung werden die aus Zweigen gedrehten Bänder gesprengt; „hapt“ (m.? Graff 4, 742) entspricht dem altn. „sprettr mer af fôtum fiôtr ok af höndum hapt (Sæm. 29, 12)“ und „haptbandum“ dem altnord. „haptbönd snûa“ (Sæm. 7, 40).

Digitized by Google

und Herfiötr (Heerfeſſel; Myth. 373. 841), den zwei erſten Gruppen des deutſchen Segens gleichthätig erſcheinen [1].

In die Werkſtätte der Valkyrien öffnet ſich zuweilen dem Wachenden oder Träumenden ein ahnungsvoller Blick; ſo kommt in der däniſchen Balderſage Hother (altn. Hödr), auf der Jagd im Nebel verirrt, zum Gemach dreier Waldjungfrauen, die ſich als unſichtbar gegenwärtige Lenkerinnen des Kriegsgeſchicks zum Heil oder Unheil anfündigen und ihn vor dem Kampfe mit dem Halbgotte Balder verwarnen, hierauf aber zuſammt dem Gemache plötzlich wieder verſchwunden ſind [2]; Sturlúngaſaga verzeichnet den Traum eines Isländers, der in ein großes Haus zu kommen glaubte, worin zwei blutberegnete Frauen, Gudr und Göndul, ſaßen beim Geſang einer Liedesſtrophe, welche bevorſtehenden Fall der Männer und ſchwere Verwünſchungen androht [3];

[1] Ein isländiſches Rúnenzeichen heißt „Herfiötr (vincula bellica)“, Gisl. Brynjulf., Pericul. runolog. 142.

[2] Saxo 3, 39: „Eodem forte tempore Hotherus inter venandum errore nebulæ perductus, in quoddam silvestrium virginum conclave incidit, a quibus proprio nomine salutatus, quænam essent, perquirit. Illæ suis ductibus auspiciisque maxime bellorum fortunam gubernari testantur. Sæpe enim se nemini conspicuas prælii interesse, clandestinisque subsidiis optatos amicis præbere successus. Quippe conciliare prospera, adversa inligere posse pro libitu, memorabant.“ Vgl. ebd. 42 f., auch die angelſ. „sigevif,“ Myth. 402.

[3] Sagan af Niâli, Kaupm. 1772, S. 275 ff. C. 48 (Dietrich S. 52 ff. Frauer, die Walkyr. 11 ff.), Str. 3: „sigrvef;“ Str. 9: „er spár varar springa kunnu;“ Str. 10: „Vel kvedu [Rask, Vejledn. 142 u.] ver um konûng ûngan sigrhlioda fiöld, syngjum [ebd. 131] heilar [cantemus prosperitates]! enn hinn nemi er heyrir â geirhlioda fiöld ok gumum skemti [viros oblectet]!“ B. segi, ernſter und wohl auch echter, vgl. Sæm. 30, 27. Ein Nachklang hievon, auf Ereigniſſe von 1219 (Lex. myth. 533) bezüglich, Sturlúnga Saga, Kaupm. 1817 bis 20, B. 1, Th. 2, S. 9: „Þat dreymdi mann î Skagafirdi, at hann Þóttist kvama î hûs eitt mikit, Þar sâtto inni konur tvær blódigar ok reyro âfram, honum Þótti rigna blódi î liorna. Önnur kvonan kvad: Rôum vid ok rôum vid, rignir blódi, Gudr ok Göndul, fyrir gumna falli; vid skulum rádast î rapta hlid (a. rekka lid), Þar manom blôtadar ok bölvadar.“ In der Valkyrienſchaar Sæm. 4, 24: „Gunnr (a. Gudr), Hildr, Göndul.“ Valkyrienſang Str. 5: „Gunnr ok Göndul.“ Bedeutet rôa, rudern, auch die Bewegung des Webens? Auch im Liede der Nialss. Str. 1: „rignir blodi.“ Durch blôtadr und

Digitized by Google

dichterisch reich ausgeführt ist ein Gesicht am Tage der Briansschlacht im Jahr 1014, wie ein Mann zwölf Valkyrien nach einem Frauengemache reiten sieht und sie belauscht, als sie dort mit Schwertern und Pfeilen das Gewebe der Schlacht und des Sieges weben, auch den berühmten Gesang ihnen abhört, den sie weissagend dazu anstimmen und zugleich als Siegeszauber zu bezeichnen scheinen, nach dessen Absingung sie, in zwei Schaaren gesondert, hinwegreiten.

Auf solchen Vorstellungen beruht es nun auch, wenn in der deutschen Formel Kriegsgefangenschaft und Erlösung aus derselben von einer traumbildartigen Thätigkeit und Segensprechung versammelter Idise abhängig gedacht sind. Ein späterer deutscher Segen sucht statt des heidnischen Anhalts einen christlichen in der Berufung auf die gelösten Bande des Heilands bei seiner Himmelfahrt [1]. Weder in Rûnatal noch in Grôugaldr knüpft sich die Fesselsprengung an einen mythischen Bezug [2];

bölvaðr sind galderartige Verwünschungen, wie dort durch sigrhliod, geirhliod, heilar, Segnungen angezeigt (Sæm. 28, 7: „blôta“). Vgl. noch einige der Träume Gíslis, Tvær Sögur af Gísla Súrssyni. Kiöb. 1849.

[1] Anzeig. 3, 280 f., Nr. 12 (Myth., 1te Ausg., Anh. CXXXIX, Nr. XXI): „Ich dreden hnde uf den phat, den unser herre Jesus Cristus drat; der si mir also süß und also gut! nu helfe mir sin heilges rosefarbes blut und sin heilge funf wunden, daz ich nimmer werde gefangen oder gebunden u. s. w. daz alle mine bant von mir enbunden werde zu hant, also unser herre Jesus inbunden wart, do er nam die himelfart.“ Auf einem pergamentnen Bruchstück eines lateinischen Psalmbuchs, im Anfang des 13ten Jahrhunderts geschrieben, stehen zwischen Ps. LI und LII (52 und 53) die deutschen Reime: „So bin vriunt werde gevangin, so sprich disin salmin! du solt habin den trôst: dan er ane zwivil wirt erlost“ (Wiggert, Scherflein. Magdeburg 1832. S. 27); es muß damit Ps. 53, 7 gemeint sein.

[2] Ein solcher liegt nicht in den Worten (Sæm. 98, 10. Munch 169, 10): „Leifnis elda læt ek þer fyri legg of kvedna.“ Die übersetzungen gelassenen, voraus beschworenen Feuer Leifnis sind dichterisch Erzringe; Leifnir steht in Skálda, Sn. 209a, 1, unter den Namen der Seekönige; vgl. unter den sverða-heiti ebd. 214, 4: „Leifnis-grand“ (grand n. noxa); ebd. 155 ist gesagt: „gull er kallat í kenningum eldr handar eða liðs eða leggjar“ und 127: „hann [mann] má ok kenna til eignar sinnar þeirrar er hann á, ok svá ef hann gaf“, hiernach Leifnis eldar zunächst des Fürsten, des Mannes Goldringe, dann Arm- oder Beinringe (fyri legg) überhaupt (baugar) bis auf die Ringfesseln. Heimskr. hg. Schöning 6, 96, 168 (S. Ólafs Helga): „leggfiötur, armi compes, annulus aureus“.

Digitized by Google

da jedoch an keinem von beiden Orten die Formel selbst oder ihr Inhalt angegeben ist, so folgt hiebei so wenig, als bei andern der aufgezählten Galder, daß eine solche Anknüpfung überhaupt nicht vorhanden war. Odin selbst tritt einmal, bei Saxo, hilfreich zur Befreiung auf, doch nur so, daß er seinen Günstling Hadding anweist, wenn er demnächst gefangen werde, die Wächter durch allerlei Mähren einzuschläfern und dann die Bande zu brechen [1]. Ausgesprochen mythische Grundlage hat Gröas erster Galder: „ihn sang Rindr der Rân: daß du über Achsel wirfst, was dir schwer dünkt, selber führe du dich selbst!“ [2] Rindr, bei Saxo Rinda, fällt in den Zusammenhang der Baldersſage; mit ihr erzeugt Odin den Rächer des getödteten Bruders, Vali; für ihre Begegnung mit Rân, der Meeresgöttin, ergeben aber die vorliegenden Mythen keinen ersichtlichen Anlaß. Der Inhalt ihres Sanges kommt mehrfach deutsch sprichwörtlich vor, in Reinhart Fuchs, in den Lehren des Winsbeke an seinen Sohn und in einem alten Volkslied, wo Frau Nachtigall, vom Thau genetzt und von der Sonne getrocknet, allen Sorgenvollen ermunternden Rath singt [3]. Hieher ist von Belang, daß überhaupt ein Sinnspruch als Zauber verwendbar

[1] Saxo 1, 12. Der „grandævus, altero orbus oculo,“ kein andrer als Odin, spricht „hujusmodi carmine“ zu Hading: „Hinc te tendentem gressus profugum ratus hostis impetet, ut teneat vinclis u. ſ. w. at tu custodes variis rerum narratibus imple! cumque sopor dapibus functos exceperit altus, injectos nexus et vincula dira relide!“ Vgl. Fornald. S. 2, 225.

[2] Sæm. 97, 6: „Þann [galdr] gel ek Þer fyrstan, Þann kveda fiölnýtan, Þann gôl Rindr Râni: at Þû of öxl skiotir Þvî er Þer atalt Þickir; sialfr leid Þû sialfan Þik.“

[3] J. Grimm, Sendschr. üb. Reinh. Fuchs 38 (17 f.): swer irhebit daz er niht mac getragen, der muoz ez under wegin lân, als was ez ouh umbe Ísengrînen getân.“ Reinh. F. 54, 800 ff.: „wan wir hören wîse liute sagen, swer hebet daz er nit mag getragen, der muoz ez lâzen under wegen: des muose ouch Ísengrin nû pflegen.“ Wackernagel, Gesch. 179 f. Der Winsbeke (Ausg. v. Haupt) 14, 33: „Sun, hebe daz du getragen maht! daz dir ze swære si, lâ ligen!“ Volkslied. 52, 7: „und wölcher knab in großen sorgen leit und er ain schwäre burdin auf im trait, der soll sich frewen gen der liechten sumerzeit, daß im sein burdin geringeret werd. 8: So han ichs von den weisen hören sagen: großen unmuot soll man auß dem herzen schlagen, man soll in under die tiefen erden graben, ain frischen freien muot des soll ain krieger haben.“

Digitized by Google

sein soll und, wie ein solcher, aus der Göttersage abgeleitet wird. Die Wirkung eines Lehrspruchs kann nur eben in der Lehrkraft liegen; sie ist bei den Worten der Rindr nicht besonders angegeben, versteht sich aber als eine das sorgenschwere Gemüth entlastende und aufrichtende.

In Ernst und Scherz war es gebräuchlich, Sprichwörter, Gedenksätze, Redensarten dadurch zu beleben und zu beglaubigen, daß sie bei bestimmten Vorkommnissen und von namhaften Sprechern aus der Fabelwelt oder aus dem wirklichen Leben zuerst gebraucht sein sollten [1]. Dem Spruch aus einer Göttin Munde konnte, zu seinem lehrhaften Gehalt, noch besonders eine zauberische Wirksamkeit zugetraut werden. Aber auch ohne Steigerung des mâl zum galdr gewannen die Worte der Lebensweisheit und des guten Rathes an Nachdruck und Ansehen, wenn sie sich als Ausspruch und Erfahrung höherer Wesen geltend machten. Viele solcher Lehren sind so eingerahmt, daß Sigurd sie von der Valkyrie Sigrdrifa, der Dienerin Odins (Sæm. 196^b ff.), oder von dem ins Schiff tretenden Gotte selbst (Sæm. 184 f.) empfängt. In Hávamál begründet Odin einige seiner Lehrsprüche durch mythische Beispiele aus eigenem Erlebnis, einmal aus seinem Abenteuer mit Billings Tochter, einer nicht weiter bekannten Sage, zweimal aus dem mit

[1] Beispiele der Anknüpfung an die Thierfabel: Sn. 333 (Arn. 2, 182): „Er-a hlums [a. hlunns] vant, sögdu refar, drôgu hörpu á ísi.“ Gödeke, Mittelalt. 20: Hirez u. s. w. MS. 2, 374^b, 9 (Spervogel): „weistu, wie der igel sprach? „vil guet ist eigen gemach.“ Vgl. Diut. 1, 324 (Wackern. Leseb. 1, 836): „„daz mir, daz dir!“ sprach der hamer zuo dem ambôz.“ Aus Sage und Leben: Völs. S. C. 1 (Fornald. S. 1, 116): „mælti Skaði u. s. w.“ (vgl. oben Hönir). Heidelb. Hds. 313, 493^b, 3, Wilken 405: „das wer ein schad geringer, Als Danckbart sprach zu Hagen“. (Vgl. Nib. 1891, 1: „„Daz ist ein schade kleine,“ sprach dô Hagene“, zu Dankwart.) Helbling VI, 3 (Zeitschr. f. d. Alt. 4, 123): „„Iz ist erhaben,“ sprach Ruolant.“ (Ruol. Liet 144, 11: „iz ist wol erhaben, sprach der helt Ruolant.“ Stricker 55 b: „is ist wol erhaben, sprach Rulant“). MS. 2, 234 (Bruod. Wernher): „Ein wort der keiser Otte sprach: mir ist ümbe dich rehte alse dir ist ümbe mich.“ MS. 2, 375 a, 15: „hört ich Kerlingen sagen“ (vgl. 374^b, 6). Reinh. F. 1024 ff. (vgl. CIX): „von Hörburg her Walther zallen ziten alsus sprach.“ Agricola, Sprichw. 74 b: „Mir grawet, sagt Reuppel, vnd fandt ein frembdes niderkleydt an seinem bettstollen.“ Vgl. Alb. Höfer, über Apologische oder Beispiels-Sprichwörter u. s. w. (Germania 6, 94 ff.). (Edm. Höfer) Wie das Volk spricht, 524 sprichwörtl. Redensarten. (Als Mscr. gedr.) Stuttgart 1855. [5te Aufl. 1866. P.]

Digitized by Google

Gunnlöd bei Erwerbung des Dichtertranks (Sæm. 12, 13 bis 15. 22 ff.); ja der ganze Zusammenhang alter Lehrdichtung, der Denksprüche, Rûnen und Zauber, wie er durch Hâvamâl, Lodsafnismâl und Rûnatal sich hinzieht, besteht aus Reden des Hohen, eben Odins, in des Hohen Halle gesungen, zum Heil Allen, die darauf hörten [1].

Ynglingasaga führt unter den Zauberkünsten Odins mehrere auf, die auch in Rûnatal und Grôugaldr als Beschwörungen verzeichnet sind: Feinde zu blenden und zu betäuben, ihre Waffen abzustumpfen, mit bloßen Worten Feuer zu löschen und See zu stillen, Todte zu wecken; dem wird dann die allgemeine Bemerkung hinzugefügt:

„Auf alle diese Fertigkeiten verstand er sich mittelst der Rûnen und Lieder, welche Galder heißen; deshalb werden die Æsen Galderschmiede genannt [2]."

Ohne Zweifel hat bei dieser Zusammenstellung der Rûnen mit den Zauberliedern wieder Rûnatal vorgeschwebt, wo als eine Segnung des Ofdörisimeths, unmittelbar vor den achtzehn Liedern, die Rûnenkunde bezeichnet ist (Sæm. 28, 5 ff.); rûnar hier aber nicht im Sinne der früher untersuchten, als Kunstgeheimnis der Dichtersprache, sondern als eingeschnittene Zeichen (28, 5 f.: „reist". 7: „veiztu hvê rîsta skal?"), zusammengehend, oft gleichgeltend, mit stafir, Stäbe, Buchstaben. Von diesen Rûnen ist eben nur soweit zu handeln, als sie mit dem Liederwesen in unmittelbarer Berührung stehen [3]. Wenn es im Rûnatal

[1] Sæm. 30, 27: „Nû eru Hâva mâl kvedin Hâva höllu î u. s. w. heill sâ er kvad, heill sâ er kann, nioti sâ er nam, heilir Þeirs hlŷddu!" Vgl. Sæm. 24, 111. 2. Sn. 3. Sæm. 5, 26. 46, 46. Myth. 148. (Gr. 1, 2te Ausg., 742.)

[2] Yngl. S. C. 6. 7: „Allar Þessar iÞrôttir kendi hann med rûnum ok liodum Þeim er galdrar heita; fyrir Þvî er Æsir kalladir galdrasmidir." In einer norwegischen Gesetzstelle (Keysler, antiquitat. septent. 463 [Geijer 1, 141]): „ef madr foer met spaadom, runum, galdrum u. s. w." Besonders aber Sæm. 194, 5: „fullr er hann [bior] lioda ok liknstafa, gôdra galdra ok gamanrûna."

[3] W. C. Grimm, über deutsche Runen, Göttingen 1821. Finn Magnusen, den ældre Edda B. 3 (Kjöbhv. 1822), 75 ff. Über Rûnen, Schriftrûnen und magische: Gysl. Brynjulfi Periculum runologicum, Havn. 1823 (über die magischen § 49, S. 135 ff.); E. G. Geijer, Svea Rikes Häfder. Th. 1. Upsala 1825. IV: Runorna (S. 134 bis 185, insbes. S. 180 bis 83 [Übers. 150 bis 152 ob.], über rûnar und stafir in den Eddaliedern); J. Grimm, Myth. 1174 bis 76. Sprachg. 155 ff. (vgl. 131, 3); R. v. Liliencron und K. Müllen-

Digitized by Google

heißt: „Rünen nahm ich auf, nahm sie schreiend“ [1], so kann dieses Schreien auf den schallenden Zaubersang, den Galder, als zum Gebrauch der Rünen gehörend, bezogen werden; gleich das nächste Gesetz spricht von neun Hauptliedern, dann ist wieder von Rünen die Rede und hierauf folgt das Verzeichnis der achtzehn Beschwörungslieder. Deutlicher im Vegtamsliede, wo Odin, um die todte Vala zu wecken, Galder anstimmt, nach Norden blickend, Stäbe auflegt [2] und Beschwörungen spricht. Sigrdrifa lehrt, wer Sieg haben wolle, soll Siegrünen auf den Schwertgriff schneiden und zweimal Týr nennen [3]; von Týr sagt die j. Edda: „er gebietet über den Sieg in Schlachten; Kriegsmännern ist gut, ihn anzurufen“ [4]; ein solcher Anruf war wohl eben die dreimalige Nennung seines Namens und unter den einzuritzenden Siegrünen der Buchstabe Týr, wie dann gleich in der nächsten Strophe ein andrer, Naud (Noth, Zwang) als Álrúne empfohlen wird [5]. Daran reiht sich die Rúne Thurs in dem besonders lehrreichen Beispiel aus dem Eddaliede von Skirnis Fahrt: dieser Bote Freys wirbt für den Vanengott um die schöne Gerd, Gýmis Tochter, und nachdem er die Widerstrebende manigfach bedroht hat, namentlich, daß sie, ewig zu

hoff, zur Runenlehre, Halle 1852; A. Kirchhoff, das goth. Runenalphabet, 2te Aufl., Berlin 1854 (über die nord. Runen bes. Vorw. 2 f.). W. Wackernagel, Gesch. der d. Litt. § 4 (S. 11 ff.), § 23 (S. 42). Derf. in der Zeitschrift f. d. Alt. 9, 570 f.

[1] Sæm. 28, 2: „nam ek upp rûnar, œpandi nam;“ nema bedeutet: nehmen; lernen (ebd. 3); anfangen, anheben (ebd. 4); in obiger Stelle steht aber „nam ek upp“ gegensätzlich zu dem vorhergehenden „nýsta ek nidr“ (Biörn 1, 376b: „hnýsa,“ scrutari, explorare), das zweite „nam,“ nur Wiederholung des ersten, muß hier auch gleichen Sinn haben.

[2] Sæm. 94, 9 (Munch 56, 4. 196a): „Nam hann vitugri valgaldr kveda, leit í nordr, lagdi á stafi, frœdi tôk þylja.

[3] Sæm. 194, 6: „Sigrûnar skaltu kunna, ef þû vilt sigr hafa, ok rista á hialti hiörs, sumar á vetrimum, sumar á valböstum (vgl. Sæm. 142, 9), ok nefna tysvar Týr.“ Auch beim Gebrauche der biargrûnar soll man die Disir zu Hilfe rufen (Sæm. 195, 9: „ok bidja þá disir duga“). Sæm. 195, 7: „merkja á nagli Naud.“

[4] Sn. 29 (Arn. 98): „Sá er enn Ás er Týr heitir u. s. w. hann rædr miök sigri í orostum; á hann er gott at heita hreystimönnum.“ Sn. 105: „vîgaguð.“

[5] Nauð und Týr im gereimten Verzeichnis der 16 nordischen Buchstabennamen bei W. Grimm, über deutsche Runen 246 f. 8. 12.

Digitized by Google

Jötunen und Reifthurſen gebannt, mit einem dreihauptigen Thurſe leben ſoll, hebt er eine feierliche Verwünſchungsformel an, die er Thurſe und Aſen zu hören aufruft und durch die er die Jungfrau dem Thurs Hrimgrim zuweiſt, an deren Schluß er ihr dann noch Thurs ſchneidet und dazu drei Stäbe, nemlich in drei ſtabreimenden Wörtern: Unmacht, Wuth und Ungeduld [1]. Die Zeichen, welche hier geſchnitten werden, ſind nicht ganz gleicher Art, ſie ſcheinen vielmehr den ſonſt häufig verwiſchten Unterſchied zwiſchen rûn und stafr darzulegen; Thurs, der Name des þ (Th) im runiſchen Alphabet [2], wird als ſolcher ausgeſprochen und gilt für ſich, indem die zwei folgenden Th (þer, þriâ) keine rünenhafte Bedeutung haben; die drei stafir dagegen: e, œ und ô ſind nicht als Buchſtaben benannt und das Bedeutſame liegt bei ihnen darin, daß drei Wörter verwandten, unheilvollen Sinnes (ergi, œdi, ôþoli), durch ſie im Anlautreime verbunden ſind [3]. Thurs, an der Spitze ſtehend, knüpft auch allein den Rünenzauber an die Mythenwelt und vollzieht die mehrfach angedrohte Verbannung in die kalten und öden Wohnſtätten der Thurſe, wovon dann die drei im Stabreim zuſammenhängenden Unheilwörter nur die unvermeidliche Folge ſind. Die Fluchformele im Skirnisliede gibt eine reiche, auf den beſondern Fall eingehende Ausführung deſſen, was andern Orts kurzgefaßte, faſt ſprichwörtliche Ausdrücke beſagen: „die Rieſen haben ihn!“ und ähnliche mehr [4]. Beachtenswerth iſt hauptſächlich noch, daß dieſe Formel, das Lied, dem Ritzen der Rüne voranſteht und letztere nur als Haft oder

[1] Sæm. 84, 26 ff. Die Formel beginnt wohl ſchon mit der einleitenden Str. 33, ſo daß der gambanteinn (vgl. 77, 20) es iſt, auf den die Zeichen geſchnitten werden. 86, 38: „Þurs rîst ek Þer ok þriâ stafi: ergi ok œdi ok ôþola; svâ ek Þat af rîst, sem ek Þat âreist, ef giöraz Þarfar Þess.“ Skirnir behält ſich vor, das Eingegrabene wieder zu tilgen und damit unwirkſam zu machen, wenn Gerdr ſich fügt, wie es in der nächſtfolgenden Strophe geſchieht.

[2] W. Grimm, über deutſche Runen 246, 3: „Thuss.“

[3] Alle Vocalanlaute (hliodstafir) alliterieren unter ſich, von den drei obigen hat übrigens nur ô einen Rünennamen: ôs (Mündung); die Umlaute e und œ hat das alte Alphabet nicht (Gisl. Brynj. 132 f.).

[4] Zu Skirnisf. 36 (Sæm. 86 a): „Hrîmgrîmr heitir Þurs er Þik hafa skal“ u. ſ. w.; vgl. Sæm. 255, 33: „eigi hann iötnar“ u. ſ. w. (Vgl. Fornald. S. 1, 214); ſonſt auch: „Þik hafi allan gramir!“ oder: „Þröll hafi Þik!“ Myth. 943. 957. Grettis S. C. 5.

Digitized by Google

Vollzug der ausgesprochenen Verwünschung erscheint [1]. Wie überhaupt das lebendige Wort aller Zeichenbildung und jedem Schriftversuche vorausgieng und wie Sprechen und Singen in ungelehrter Zeit die einzigen oder weit vorherrschenden Träger der geistigen Wirksamkeit sind, so muß auch bei den heidnischen Beschwörungen der aus bewegter Seele feierlich auflautende Spruch oder Gesang für das ältere und hauptsächliche angesehen werden. Dazu gesellte sich dann das Bedürfnis, dem verrauschenden Wort einen Halt zu geben, das heilsame für sich und Andre zu befestigen und wohlthätig fortwirken zu lassen, das feindliche Denen, die es zu verderben bestimmt war, anzuheften, dem Zauber auch dahin, wo er nicht gehört werden sollte oder konnte, einen heimlichen und fernkräftigen Bestand zu schaffen. Mittel hiezu war das Eingraben der Anlautzeichen für die im Zauberliede bedeutsamsten Namen und Gegenstände auf Waffen, Geräthe, Binden, besonders

[1] In der Saga Herrauds ok Bósa C. 5 (Fornald. S. 3, 202 ff.) schließt sich an das Verwünschungslied der Zauberin Busla (Buslu bœn) eine Buchstabenreihe mit einer dazu gehörenden Strophe, welche Syrpuvers (versus collectaneorum) genannt wird. Diese Saga gehört jedoch zu den romanhaft erdichteten und so ist auch die eingerückte Verwünschungsformel nicht mehr altheidnisch (Sagabibl. 2, 606 ff.). Gleichwohl zeigt sich in den einzelnen Flüchen Nachahmung älterer Muster (vgl. neben Skirnisför, Sæm. 165, 19 f. Saxo 1, 15 f.) und gleicher Weise verhält es sich wohl auch mit den angehängten Schriftzeichen. Zwar sind diese, wie sie in den Fornald. S. vorliegen, nur ein Buchstabenräthsel: sechs Gruppen von je sechs Buchstaben, in der ersten zwei lateinische und vier runische, in den fünf folgenden je ein sechsmal sich wiederholender Stab des norwegischen Alphabets (Sn. 301 f.: „í norænu stafrofi u. s. w. í rúna máli," Arn. 2, 72 bis 76; W. Grimm, über die Runen, Tab. III: „Alphab. Norvagicum"); aus den Buchstaben der fünf letzteren Gruppen setzt sich sechsmal istil zusammen, davor je die Buchstaben der ersten Gruppe gestellt, ergeben sich die sechs Wörter (im Syrpuvers: „seggir sex," dann in der Prosa: „Þessi nöfn" und „Þessir karlar"): ristil, ristill (herpes, zona), aistil (von eista n. testiculus?), Þistil (carduus, vgl. Sæm. 85, 32), kistil (cistella), mistil (viscum, vgl. Sæm. 6, 36 f.), uistil (vistil?); nur bei einem Theil derselben ist die schlimme Bedeutung noch erkennbar. Andern Text muß aber Gísli Brynjulfsson vor sich gehabt haben, wenn er, Peric. runol. 141, schreibt: „Vid. Buslubœn (incantat. Buslæ in Herrauds og Bósa-Saga msr.), quæ plures characteres ex litteris, quæ nomina Odini, Fiölnir, Flugr, Þundr, constituunt, junctis composita exhibet."

Digitized by Google

auch auf Zweige, Stäbe, Scheiben [1], die man den Leuten, auf die es abgesehen war, zusenden, anhängen, unterlegen konnte; geschnittene Rünen wurden sogar wieder abgeschaben und diese Abfälle in den Trank gemischt [2]. Von solchem Schneiden und Legen der Zauberrünen ist meist die Rede, ohne daß dabei eines Spruches oder Liedes gedacht wäre; ursprünglich war es aber doch wohl der gesungene Galder, von dem die Zeichen Bedeutung und Weihe nahmen. Wie genau Beides zusammengriff, ergeben besonders auch Stellen in Rigsmâl und Sigrdrifumâl, welche der Rünenkunde dieselben Zauberkräfte zutheilen, die in Rûnatal und im Grôasange den Liedern oder Galdern beigemessen sind, in Rigsmâl namentlich: Männer schirmen, Schneiden stumpfen, See stillen, Feuer dämpfen, sänftigen und beruhigen, Kummer lindern [3]. Wie hiernach in den Wirkungen, so stimmen Galder und Rûne auch im Mittel überein, in der Anlehnung an übermenschliche Mächte und ihre Geschichten. Für Thurs ist ein Zauberspruch, der zu den Riesen weist, für Thr der Anruf dieses Gottes bereits aufgewiesen, für Sôl kann etwa der bei der südlichen Sonne geschworene Eid angeführt werden [4].

Daß bei ausgebildetem Gebrauch der zusammenhängenden Schrift

[1] Die Ausdrücke sind: teinn m. bacillus (Sæm. 85, 33): kêfli n. baculus; skîd n. lamina lignea (Sæm. 4, 20); speld n. tabula („spialdrûnir“ Peric. runol. 140. 134, 2); „Þær (mâlrûnar) um vindr, Þær um vefr“ (Sæm. 195, 12).

[2] Sæm. 28, 7: „veiztu hvê senda skal?“ 196, 19: „allar vâru af skafnar Þær er vâru â ristnar, ok hverfdar vid inn helga miöd, ok sendar â vîda vega.“ Vgl. 194, 5.

[3] Rîgsm. 40 f. (Sæm. 106. Munch 66): „En konr ungr kunni rûnar, æfinrûnar ok aldrrûnar; meir kunni hann mönnum biarga (vgl. Rûnat. 19, Sæm. 29. Grôag. 5, Sæm. 97), eggjar deyfa (Rûnat. 11, Sæm. 29), œgi lægja (Rûnat. 17, Sæm. 29. Gr. 11, Sæm. 98). 41: klök nam fugla, kyrra elda (Rûnat. 15, Sæm. 29; vgl. 27, 26), sæva ok svefja (Rûnat. 16, Sæm. 29), sorgir lægja (Rûnat. 9, Sæm. 28; vgl. Gr. 6, Sæm. 96), afl ok eljun âtta manna.“ Sigrdr. m. 10 (Sæm. 195): „brimrûnar“ u. s. w. (wieder Rûnat. 17. Gr. 11); 11: „limrûnar“ (Rûnat. 10, Sæm. 28); 12: „mâlrûnar“ (Gr. 14, vgl. Sæm. 98).

[4] Sæm. 248, 32 (Munch 148, 30): „eida opt umsvarda ok âr ofnefnda at Sôl inni sudrhöllu“ u. s. w. Vgl. Rechtsalt. 895; auch die zauberspingende Sunna des Merseburger Segens.

Digitized by Google

ganze Lieder, geſchichtlichen Inhalts, auf Stäbe oder Holztafeln geſchnitten wurden [1], fällt nicht mehr in den Bereich dieſer Unterſuchung. Außer den einfachen Rünen des altnordiſchen Alphabets gab es aber zur magiſchen Verwendung noch manigfach zuſammengeſetzte und verſchlungene Buchſtaben, ſowie verſchiedene bildliche Zeichen, welche, großentheils nach mythiſchen Weſen und Vorgängen benannt, ſich mit den im Alphabet begriffenen Thurs und Tŷr (etwa auch Sôl) berühren, als da ſind: Thôrs Hammer und Haupt, Hrungnis Herz, Ögir und Ögis Helm, Jötunwirren (jötunvillur), Heerfeſſeln (herfiötr), Álfrünen, dann die verbundenen Namen von acht Áſengottheiten: Baldr, Tŷr (auch im Alphabet), Thôr, Odin, Loki, Hönir, Frigg, Freyja [2].

[1] Egils S. S. 605: „Nû vilda ek fadir at vid leingdim lif okkart svâ at Þû mættir yrkja erfikvædi eptir Bödvar, enn ek mun rista â kefli.“ (Geijer, Überſ. 123.) Grettis S. S. 65 (S. 138): „Skalltu nu heyra til, segir hann [Hallmundr], enn eg mun segia Þier fraa athöfnum mijnum, oc qveda Þar umm qvæde, enn Þu skallt rista eptir aa kefle. Hun giördi so. Þa qvad Hallmundur, ok er Þetta Þar i: u. ſ. w. Margra athafna sinna gat Hallmundur i qvidunne, Þvi hann hafdi farit umm allt land u. ſ. w. Eptir Þad droo so af mætte Hallmundur, sem frammdroo qvidunni; var Þad og miög jafnskiott, ad lokid var qvidunni og Hallmundur doo u. ſ. w. Þar dvalldist Grijmur margar nætur in hellirnum, og nam qviduna“ u. ſ. w. Auch in der fabelhaften Örvarodds S., Fornald. S. 2, 558 f. (vgl. 2, 300 ff.): „mælti hann [Oddr]: nû skolu Þer fara ok höggva mer steinÞrô, en sumir skolu Þer sitja hiâ mer, ok rîsta eptir kvædi Þvî, er ek vil yrkja um athafnir mînar ok ævi. Eptir Þat tekr hann at yrkja kvædi, en Þeir rista eptir â speldi, en svâ leid at Oddi, sem upp leid â kvædit. Þessa vîsu kvad Oddr sîdast u. ſ. w. (berid Silkisif ok sonum okkrum kvedju gôda, kem ek ekki Þar!) Ok eptir Þat deyr Oddr u. ſ. w. Eptir Þessi tîdendi fara menn Odds austr heimleidis; sögdu Silkisif drottningu Þessi tidendi ok kvedju Odds.“ Gisl. Brynj. peric. runol. 127.

[2] Kunde davon in Gisl. Brynj. pericul. runol. S. 135 ff.; verwieſen wird (S. 136. 138. 140. 142) auf „Siöborg, Dissert. de magia literata Scandinavorum,“ auf „Joh. Olav. Grunnavicensis Runologia msc. islandice conscripta“ in der k. Bibliothek zu Kopenhagen, dann auf „Cod. mscr. bibliothecæ A. Magn. N. 763, Cod. mscr. derſelben Bibliothek N. 434,“ und zwei Pergamentbl. derſelben Bibl. Nr. 687 D. 4to, wobei bemerkt iſt, man erzähle, die Pergamentbücher, in welche die Runen eingezeichnet waren, ſeien durch die Gewalt der letzteren ſelbſt aufgerieben worden. S. auch Introd. § 1, S. 9 bis 11. Noch immer vermiſst man nähere Nachricht über Rääffs umfaſſende Sammlung alter Segensformeln, von der für das Verſtändnis der nordiſchen Rünen und

Digitized by Google

Ist auch dieser weitere Rünenkreis noch wenig aufgedeckt und seine Spur meist nur in späteren Segenssprüchen zur Thierheilung, Entdeckung des Diebes, Erlangung guten Winds u. dgl. vorhanden, so gemahnen doch nicht bloß die einzelnen Namen an das alte Heidenthum, sondern es blickt zugleich in mehreren Zügen das Verständnis des mythischen Ausdrucks und Zusammenhangs noch deutlich hervor. So dient Ögishelm, den Zorn des Fürsten zu vermeiden; in den altnordischen Liedern aber ist Œgishialmr der Helm des Machthabers und bedeutet dann bildlich Herrschaft, Hoheit, Übermuth, selbst den schreckbaren Blick des Gewaltigen [1]; herfiötr, Rünen zur Lösung der Bande, begegnen sich mit den gleichwirkenden Zauberfängen, sowie mit den Valkyrien Hlökk und Herfiötr [2]; iötunvillur sind ein Gegenzauber wider verderbliche Zauberei, sichtlich wider solche, die mit der Rüne Thurs und der Verwünschung zu den Jötunen geübt wird (s. S. 247); villa f. (error) kommt von dem Zeitwort villa, irre machen, das eigens von der Trübung und Wirrung der Rünen gebräuchlich ist [3]; Thórs Hammer, auch sonst ein Weihezeichen wider die Macht der Unholde, ist das Werkzeug, mit dem er die Riesen zermalmt, und heißt dichterisch Hrungnistödter, weil damit der Steinriese Hrungnir erschlagen worden, dessen Herz sogar ein dreieckiger Stein war, wie denn die Rüne Hrungnis hiarta, von der auch Skálda Kenntnis hat, ein dreigespitztes Herz darstellt; des Riesen Wasse, ein großer Schleifstein, brach vom Hammerwurf entzwei, das eine Stück aber fuhr in Thórs Haupt und sollte durch die Galder,

damit auch der Eddalieder längst große Erwartung erregt ist (Studach, Übersetzung der ä. Edda, Abth. 1, Nürnberg 1829, Einleit. z. Hávam. S. 33 f. Ebd. Schreiben an O. Abel 1831. J. Grimm, D. Myth. 1197).

[1] Peric. Runol. 140 f.: „Ægirshiálmr ad evitandam iram principis“ (vgl. ebd. „Hiálmrúnir (R. galeatæ) figuram galeæ repræsentarunt“). „Geck allvaldr med Œgishialmi meginmildr merkjum fyrir“, Heimskr. ed. Havn. V, 246. VI, 222 (Lex. myth. 718 b f.); der Helm selbst heißt ægir (Sn. 217 a). Sæm. 188, 16 bis 19; Weiteres Myth. 217.

[2] Peric. runol. 142: „Præterea multis aliis utuntur characteribus runicis, qui ab applicatione denominati sunt, ut Herfiötr (vincula bellica).“ S. oben S. 241.

[3] Peric. runol. 142: „Jötunvillur Perturbationes i. e. literæ perturbatæ giganteæ adversus incantationes.“ Sæm. 88, 2. 252, 9. 196, 20. (Vgl. Saxo 3, 52. Peric. runol. 135: „Hnackvillur“?)

Digitized by Google

welche die Vala Gróa darüber sang, wieder losgemacht werden; es liegen hiernach in den drei Zeichen þórs hamar, Hrungnis hiarta und þórs höfuð ebenso viele Andeutungen jenes mythischen Riesenkampfs [1]. So zieht denn auch das Rúnenzeichen, ob unmittelbar und für sich, oder mittelbar durch den weihenden Spruch und in Gemein-

[1] Peric. runol. 142: „Plura runarum magicarum nomina luculenta ethnicismi vestigia produnt. Huc pertinet signum Þórshamar (Þórsrúnir), Hrugnirs hiarta.“ Sæm. 74, 32: „berit inn hamar, brúði at vígja.“ Sn. 49, 66 (Myth. 165). Saga Hákonar góda C. 18 (Heimskr. 1, 146): „Um haustit at vetri var blótveizla á Lödum u. s. w. Enn er it fyrsta full var skeinkt, þá mælti Sigurdr Jarl fyrir minni, ok signadi Odni, ok drakk af horninu til konúngs. Konúngr tók vid, ok gerdi krossmark yfir; þá mælti Kár af Grítingi: Hví fer konúngrinn nú svá; vill hann eigi enn blóta? Sigurdr Jarl svarar: Konúngr gerir svá sem þeir gera allir er trúa á mátt sinn ok megin, ok signa full sitt Þór, hann gerdi hamarsmark yfir ádr hann dræck.“ Zu einer Rúneninschrift: „Thor viki these runar (Thor heilige diese Runen)!“ Geijer, Überf. 1, 129. Sæm. 68. 61: „drep ek þik Hrungnis-bana u. s. w. ebd. 63: „Hrungnis-bani mun þer í hel koma.“ Peric. runol. 141: „Hrugners hiarta (Hrugneri cor) figuram habet cordis aculeati.“ Sn. 109 (Arn. 274. 2, 298): „Hrúngnir átti hiarta þat, er frægt er, af hördum steini ok tiudótt, med þrimr hornum, svá sem síðan er gert ristubragd þat [id genus incisuræ], er Hrungnis-hiarta heitir.“ Peric. runol. 140: „Þórshöfut (caput Thori), quod arefacto, atque perticæ imposito, capite gadi morrhuæ [Stockfisch] inscriptum ad comparandum ventum secundum adhibetur.“ Sn. 109 f. (Arn. 274 ff.): „Hrungnir fœrir upp heinina bádum höndum, kastar í mót, mœtir hon hamrinum á flugi, ok brotnar sundr heinin u. s. w. annarr lutr brast í höfdi Þór, svá at hann fèll fram á jörd u. s. w. Þórr fór heim til Þrúdvánga, ok stód heinin í höfdi honum. Þá kom til völva sú er Gróa hèt u. s. w. hon gól galdra sína yfir Þór, til þess er heinin losnadi u. s. w. En Gróa vard svá fegin, at hon mundi önga galdra, ok vard heinin eigi lausari, ok stendr enn í höfdi Þór. Ok er þat bodit til varnanar, at kasta hein of gólf þvert [ne quis cotem per transversum pavimentum jaciat]; þvíat þá hrœrist heinin í höfod Þór.“ (Auch in Haustlöng, Sn. 112b, Arn. 282 f.) Dieser sagenberühmte Galder, der nur darum nicht gelungen war, weil Thór selbst ihn unterbrochen, konnte nicht wohl spurlos am Rúnenwesen vorübergehn, wie auch der Name der Zauberin in das Gróalied eingetreten ist. Freilich galt der Zauber zuletzt nicht mehr dem Haupte Thórs, sondern dem eines Fisches, um zu dem für die Nordbewohner sehr wichtigen Fange des Kabeljaus (Oken 6, 156 f.) guten Wind zu erlangen; eine Neidstange (níðstöng) mit der Thórsrúne wider die Sturmriesen (vgl. Myth. 625).

Digitized by Google

ſchaft mit demſelben, die eigentliche Kraft aus einer im Hintergrunde gedachten Thatſache des Götter- und Geiſterlebens. Dieſer tiefere und gemeinſame, im galdr angelautete und durch die stafir angezeichnete mythiſche Bezug war wohl auch im Zauberweſen die urſprüngliche rûn, hierin entſprechend dem Gebrauche des Wortes auf der Stufe des ſkâldiſchen Ausdrucks. Dann aber verwandte man die Benennung des mythiſchen Geheimniſſes auch für das zweifach und mehr noch, als der geſprochene oder geſungene Segen, geheimnisvolle Zeichen desſelben, rûn wurde gleichbedeutend mit stafr, und weiterhin verſtand man, außer Zuſammenhang mit Zauber und Götterkunde, unter Runen einfach die Buchſtaben des nordiſchen Alphabets. Das hier aufgeſtellte Verhältnis zwiſchen rûn, stafr und galdr erprobt ſich daran, daß, während die altn. rûn zum Schriftzeichen geworden, umgekehrt im urverwandten finniſchen runo gerade das Lied, größtentheils Mythen- und Zauberlied, und zwar das geſungene, im Verein mit dem Wohlklang der Harfe (Kantele) wunderbar wirkende, gemeint, von Schriftrunen aber dort nichts bekannt iſt und, wo altnordiſch dieſe helfen ſollen, von dem zauberſingenden Finnen das rechte Wort geſucht wird [1]. Dagegen kennen

[1] J. Grimm, über das finniſche Epos 7 f., rechnet zu den urverwandten, weder aus dem Deutſchen ins Finniſche, noch aus dem Finniſchen ins Deutſche gekommenen Wörtern: „finn. runo carmen, goth. runa mysterium, altn. rûn litera, secretum, weil lied, geſang, ſchrift und geheimnis aneinander rühren.“ (Das finn. Nomen ſondert kein Genus, ebd. 9.) Schröter, Finn. Runen, Stuttgart 1834, XII: „Der einheimiſche Namen iſt: Runo, pl. Runot; der Sänger oder Dichter heißt Runolainen, Runoja, Runottaja, Runoseppä, oder in Sawolax und Karelen Runoniekka.“ (Ebd. XX: „Die Zaubergeſänge, finniſch: Luwut, pl. (nom. sing. lukko) Leſung, als Epilog gemeiniglich, der eigentliche Zauber, die Beſchwörung, finniſch: Loihto.“ Daneben gleichwohl der allgemeinere Name des Liedes Runo.) Zum Runengeſang hauptſächlich Kalevala, öfvers. af M. A. Castrén, Helſingfors 1841, 1, 61. 2, 90 ff. 183 ff. Schröter 69 ff. 99 ff. Caſtréns Föreläsningar i finsk mytologi, Helſingfors 1853, 310 f.: „Finnarne forstodo sig ej, så vidt man har sig bekant, på konsten att rista runor, men hvad Odin u. ſ. w. verkar genom sina runor, detsamma åstadkommer åter Wäinämöinen genom sina sånger.“ Wäinämöinen zimmert ſich ein Boot mit dreitägigem Geſang, aber zur Vollendung fehlen ihm noch drei Worte, Zauberworte, die er vergeblich vom Scheitel der Schwalben, den Schultern der Gänſe, dem Haupt der Schwäne, der Zunge des Renuthiers, den Lippen des Eichhorns u. ſ. w. zu erlangen ſucht (vgl. Sæm. 195, 15 ff.), aber erſt bei dem ſangkundigen Vipunen, der lange ſchon leblos in der

Digitized by Google

alte Volkslieder aus Schweden und Dänemark selbst noch den bezaubernden Rünenschlag, der von der Goldharfe der schönen Zwergtochter erklingt [1]. Von beiderlei Ausdrucksweisen, die sich den Namen der Rune angeeignet haben, dem Liedesklang und den geritzten Zeichen, wird man auf die Rüne selbst, die in ihnen wirksam ist, zurückgeleitet.

Es ist der weite Gesammtkreis altnordischer Götterkunde, welchen der Skälde für seinen Liederprunk, der Zauberlustige für seine Galder und Rünenstäbe ausbeutet. Auf das Wissen in diesem Gebiete wird gleichfalls der Ausdruck Rünen angewandt und zwar ist hiebei wieder eine Abstufung vorzunehmen, je nachdem die Kenntnis mehr nur äußerlich die Ordnungen und Einzelwesen, die Namen und Geschichten des Götterreichs begreift, oder in Sinn und Bedeutung der räthselhaften Mythenbilder eindringt. In ersterer Hinsicht macht sich eines der in Rúnatal verzeichneten Lieder bemerklich: „Das kann ich das vierzehnte,

Erde liegt und von Baum und Busch überwachsen ist, mit einer Fülle weiterer Worte und Gegenstände des Gesanges findet (Kalevala 1, 96 ff.), eine Dichtung, die, nur in abenteurlichern Zügen, den Todtenbeschwörungen des Begtams- und des Gröaliedes entspricht. Altnordische Sagen berichten Manches vom Zauber der Finnen (wobei besonders auch die Lappen in Finnmörk gemeint sind), der vorzüglich auf Wettermachen und gefeite Pfeile sich bezieht, s. Fornald. S. 3, 745 (Sachregist.): „Finnskr galdr;“ Heimskr. hg. Schöning VI, 113, 240: „galldrar megin-rammir fiölkunnigra Finna.“ Gegenzauber wider den abgeschossenen Pfeil in Rúnatal (Sæm. 29, 13). Bei Saxo 1, 17 schießt ein in Hadings Schiff aufgenommener Greis, offenbar der alte Odin selbst (vgl. Sæm. 183 ff.), verderbliche Pfeile unter die Biarmier und vertreibt ihr Zauberwetter („carminibus in nimbos solvere cælum“) durch eine Gegenwolke („obvia nube“).

[1] Die Lieder sind oben S. 223, Anm. 1 angezogen, hieher besonders aus Svenska Folkvis. 1, 127 ff.: „Styrer väl de Runor“ (Kehrzeile); „alt medan jag slår ett Runaslagh, blomstras skall mark och ängh;“ „Der löfvades skogh, der blomstrades mark, dett kunde vähl dhe Runaslagen vålla;“ „Riddar Tinne med Runnerne binda;“ daneben: „hon tog fram dhe Runeböcker fem; så löste hon Riddar Tinne frij u. s. w.;“ „Tacka vill iag Olle ville vargens dotter, som hade migh med Runnerne bundit;“ aus Udv. d. Vis. 1, 281 ff. Kehrzeile: „Raader i vel de Runer;“ „den Stund jeg leger mine Runer saa ꝛc.;“ „Saa slog hun de Runeslag, at Harpen saa vel maatte klinge;“ „det kunde de Runer saa vende;“ „Du torde ikke Herr Tönne med Runeslag have bundet;“ „Hun löste den Herre af Runeslag, hendes Datter havde bundet dem. Nu have jeg Dig af Runen löst, de kan Dig nu aldrig binde.“

Digitized by Google

soll ich der Männerschaar die Götter vorzählen, aller Äsen und Alfe weiß ich Bescheid, kein Unkluger versteht es so“ [1]. Dieser Segen ist eigentlich die Weihe zu allen andern, die ihre Kraft einer höhern Welt entnehmen, und gemahnt an den Gedächtnistrank, den die Zauberin Hyndla dem jungen Ottar bringen soll, damit er die alten Geschlechter aufzuzählen wisse [2]. Die Eddalieder sind voll von mythologischen Aufzählungen. Grimnismál besteht in der Hauptsache nur aus solchen: der Götterwohnungen, der Thiere, Ströme und andrer Gegenstände der Götterwelt, der Valkyrien, der Namen Odins [3]; das Ganze ist in Odins Mund gelegt und die Stellung, in der er sich dabei befindet, durch eine später hinzugefügte Erzählung in Prosa erläutert. Es ist dieselbe Art höherer Beglaubigung, wie sie, nach Obigem, für Beschwörungen, Lehrsprüche, dann für das Rünenverzeichnis der odinischen Sigrdrifa stattgefunden hat. Auch die Vala zählt in ihrem großen Spruche Klassen und Namen der Zwerge, nebst Nornen und Valkyrien, her [4]. Aus dem gleichfalls aufzählenden Liede Alsvinnsmál hat sich nur eine Liste von Götter- und mehr noch Heldenrossen erhalten [5] und auch hier wird der mythische Sprecher nicht gefehlt haben, der, wie sein Name besagt, hochverständige Jötun Alsvidr, in Rünatal als derjenige genannt, durch welchen das Rünenschneiden an die Riesen kam [6]. Mit

[1] Sæm. 30, 22 [Hávam. 160. K.]: „Þat kann ek it fiortánda, ef ek skal firda lidi telja tíva for: Ása ok Álfa ek kann allra skil, fár kann ósnotr svá.“

[2] Sæm. 114, 11: „Nú láttu forna nidja talda ok uppbornar ættir manna“. 119, 42: „Ber þú minnisöl minum gesti, svá hann öll muni ord at tína þessa[r] rœdu, þá er þeir Angantýr ættir rekja.“ Vgl. Sæm. 192b: „minnisveig“. 194, 5.

[3] Sæm. 39 ff. Wie die Dinge heißen, ist in diesem Liede besonders betont (Str. 5: „Ydalir heita“. 6: „Valaskialf heitir“ u. s. f.), aber die benannten wichtigern Gegenstände werden zugleich näher bestimmt und veranschaulicht.

[4] Sæm. 2, 10 bis 16 (12: „rétt umtalda,“ 14: „telja,“ 16: „lángnidja tal“; vgl. Sæm. 114, 11: „nidja talda“); 4, 20. 24 („nú ero taldar nönnur Herjans“).

[5] Sn. 180, Arn. 482 f.: „Þessir [hestar] 'ro enn taldir í Alsvinnsmálum,“ B. „í kálfsvísu(m).“

[6] Sæm. 28, 6: „Alsvidr iötnom for.“ Munch 19, 144: „Ásvidr;“ unter den iötna heiti Sn. 209 f. 211 keines von beiden, dagegen Sæm. 30, 1. 6 als Beiwort, „alsvidr iötunn.“

Digitized by Google

einer Namenreihe sagenhafter Pferde geben Bruchstücke von Thorgrimsthula auch die Namen vorzeitlicher Ochsen [1]. So gelangt man zuletzt zu den stabgereimten Gedenkversen der Skálda, in welchen die reichste Sammlung der einfachen dichterischen Benennungen (úkend heiti), besonders auch der Götter- und Heldensage entnommener, aufgestellt ist [2]. Wer einen guten Gedächtnistrunk gethan, um solche Aufzählungen stets gegenwärtig behalten zu können, dem war sowohl das Verständnis der älteren Lieder, als der eigene Versuch in skáldischen Arbeiten merklich erleichtert. Der ernstere Zweck der Einweihung in die Götterlehre, wie er für Grimnismál und andre Eddalieder gilt, ist allmählich dem des Unterrichts in der Dichtersprache gewichen. Unter den Liedern aber, welche jenem ursprünglichen Zwecke dienen, ist nun zu einem vorzugehen, das die Kunden aus der Götter- und Riesenwelt ausdrücklich als Rünen bezeichnet, zu dem eddischen Wettgespräche Vafthrúdnismál. Hier geht Odin aus, um sich mit dem klugen Jötun Vafthrúdnir in „alten Stäben" (Sæm. 31, 1: „â fornom stöfum"; 38, 55: „mîna forna stafi") zu messen; unter dem Namen Gángrádr, der Wandernde, tritt er bei dem Riesen ein, wird zuerst von diesem mit einigen Fragen geprüft und fragt dann denselben aus um der Jötune Rünen und aller Götter (Sæm. 36, 42 f.: „frâ iötna rûnom ok allra goða"); auf Alles weiß Vafthrúdnir Bescheid, außer zuletzt auf eine Frage, an der er den Odin erräth und für den weiseren anerkennt. Die Kunden, welche der Jötun zu geben hat, betreffen, wie es dem Wissen seines Geschlechts zukommt (s. oben), zumeist den elementarischen Weltursprung und dann wieder die Zeit des Untergangs und der Neugeburt. Das bezeichnet er selbst damit, daß er seine alten Stäbe gesprochen und von der Götternacht [3]. Streng zwar ist diese Grenze nicht mehr

[1] Sn. 179 (Arn. 480): „Þessi eru heiti hesta talið. Þessi eru hestaheiti î Þorgrîms-Þulu." Sn. 180 (Arn. 484): „Þessi oxna heiti eru î Þorgrîmsþulu: Gamalla uxna nöfna hefi ek giörla fregit."

[2] Sn. 208 ff. (Arn. 546 ff.). Auch hier 210b: „nû eru upptalin u. s. w. iötna heiti." „Skal ek tröllkvenna telja heiti." 211b: „Enn skal telja âsa heiti."

[3] Sæm. 38, 55: „feigom munni mæltak mîna forna stafi ok um ragna rök" (vgl. Myth. 774). Letzteres könnte zwar, wie „tîva rök" (Sæm. 36, 38 ff.), allgemein für Sachen, Geschicke der Götter genommen werden, aber es berührt sich zugleich mit „î aldar rök" (Sæm. 36, 39), „unz riufaz

Digitized by Google

eingehalten, aber sie haftet in der Anlage des Liedes [1], und einer Frage aus dem tiefern Äsenleben, was Odin dem Sohn ins Ohr gesagt, ehe dieser den Scheiterhaufen bestieg, erliegt die Weisheit des Jötuns; was er von aller Götter Rünen Sicheres sagen zu können sich rühmte (Sæm. 46, 43), findet daran sein Ziel.

Daß nun rûnar und stafir, wie sie in diesem Liede ausgetauscht werden, nicht als Buchstaben oder magische Zeichen, sondern als Belehrungen über mythische Gegenstände zu verstehen seien, wird durch den ganzen Zusammenhang vollkommen klar; nicht minder ergibt jedoch das Gleichgehen des zweiten Wortes mit dem ersten, daß auch dieses, rûnar, bereits den Durchgang durch die (schon oben in Völuspâ nachgewiesene) Anwendung für Schriftzeichen zu der allgemeineren Bedeutung gemacht habe, vermöge welcher es für Kenntnisse tieferer Art überhaupt gebraucht werden kann. Einschneiden der Schrift ist schon der Völuspâ bekannt, wenn dort gesagt wird, daß Urd und Verdandi, die zwei Nornen, auf eine Scheibe Skuld, die dritte, geschnitten haben [2]; mit merkwürdiger Rückauflösung der sinnbildlichen Person in den Begriff schneiden die beiden, welche Vergangenheit und Gegenwart bedeuten, die noch eben unter den drei vielwissenden Mädchen mitverstandene Schwester, die Zukunft, in das Holz; damit aber kann keine Zauberrune, sondern nur eine Vorausbestimmung in Schriftzeichen gemeint sein, die Festsetzung der menschlichen Geschicke, wovon unmittelbar darauf die Rede ist; gleicher Weise scheint es sich mit den Machturtheilen und den alten Rünen des großen Gottes (Odins) zu verhalten, deren, nach demselben Liede, die neuerstandenen Äsen gedenk sind [3]. In Vafthrûdnis-

regin," ebd. 40), „þâ er regin deyja" (37, 47), „at aldrlagi, þâ er riufaz regin (ebd. 52).

[1] Nicht unbedeutsam ist auch, wenn der Jötun von seiner Seite den Gast nach dem Strome fragt, der zwischen Riesensöhnen und Göttern das Land theilt, oder nach dem Felde, wo Surtr und die milden Götter sich zum Kampfe treffen werden (Sæm. 33, 15 bis 18).

[2] Sæm. 4, 20: „Þadan koma meyjar margs vitandi þriâr u. s. w. Urd hêtu eina, adra Verdandi, skâru â skîdi Skuld hina þridju: þær lög lögdu, þær lif kuro alda börnom orlög seggja." Seggr m., gen. pl.; V. örlög at seggja. Sæm. 187, 11: „Norna dôm."

[3] Sæm. 9, 60 (vgl. Sn. 76): „Hittaz Æsir â Idavelli u. s. w. ok minnaz þar â megindôma ok â fimbultŷs fornar rûnar." (Über fimbul Myth.

mâl aber werden nicht Rûnen oder Stäbe geſchnitten, ſondern es wird von Rûnen geſagt und ſogar die stafir werden geſprochen; es iſt überall ein Austauſch von Worten, nicht von Zeichen [1]. Damit ſind die Rûnen dem urſprünglichen Sinne der Geheimnisrede zurückgegeben und ſelbſt das eigentliche Raunen ſteckt in der Spitze des Wettſtreits, indem diejenige rûn, womit der Rieſe ſich überfragt findet, eine ſolche iſt, die Odin ſeinem Sohn ins Ohr geflüſtert hat [2], entſprechend jenen perſönlichen altn. feyrarûna, ahd. m. ôrrûno (ſ. oben S. 226).

Auch zu dieſem Eddalied und noch entſchiedener, als zu Vegtamskvida, bietet ſich ein finniſches Runo als Seitenſtück. Der alte göttliche

785.) Dazu halte man die ausdrücklich von gezeichneten Rûnen handelnden Stellen aus Hávamál (Sæm. 20, 81): „er þû at rûnum spyrr enum reginkunnum þeim er giördo ginnregin ok fâdi fimbulþulr“ u. ſ. w. und aus Rûnatal (Sæm. 28, 5): „Rûnar muntu finna ok râðna stafi, miök stôra stafi, miök stinna stafi, er fadi fimbulþulr ok giördu ginnregin ok reist hroptr rögna.“

[1] Sæm. 36, 42: „frâ iötna rûnum ok allra goda segþu it sannasta.“ 36, 43: „frâ iötna rûnum ok allra goda ek kann segja satt.“ 38, 55: „feigom munni mæltak mîna forna stafi;“ ſonſt noch im Verlaufe des Liedes 31, 2: „œði þer dugi hvars þû skalt, orr aldaföðr ordom mæla iötun“ (verbis metiri gigantem). 31, 5: „at freista ordspeki þess ins alvinna iötuns.“ 32, 9: „inn gamli þulr.“ 38, 55: „nû ek vid Odin deildak mîna ordspeki.“ Ähnliches anderwärts, Sæm. 24, 1 [Hávam. 111. K.]: „hlýdda ek â manna mâl. Of rûnar heyrdak dœma u. ſ. w. heyrdak segja svâ.“ (Vgl. Sæm. 174, 17.) Fornald. S. 2, 302: „Sagði mer völva sannar rûnir en ek vætki þvî vildi hlýða“ (dem entſpricht ebd. 2, 167: „saga mun sannast, sû er segir völva;“ es handelt ſich von einer Todesprophezeiung). Beſonders aber iſt „stafir“ von mündlichen Äußerungen manigfacher Art gebräuchlich, Sæm. 12, 9: „Hinn er sæll, er ser um getr, lof ok líknstafi“ (vgl. 194, 5). 14, 30: „Œrna mælir sâ er æva þegir stadlausu stafi.“ 61, 10: „sîdr oss Loki kvedi lastastöfum.“ Fornald. S. 1, 456 (vgl. 520 b): „hvat kallar þû svâ full feiknstafa?“ (Sæm. 41, 12: „feicnstafi“).

[2] Die Frage lautet Sæm. 38, 54: „hvat mælti Odinn âdr â bâl stigi sialfr î eyra syni?“ Auch im Räthſelliede der Herv. S., Fornald. S. 1, 487: „hvat mælti Odinn î eyra Baldri, âdr hann var â bâl borinn?“ Man vermuthet darin eine Zuſicherung des Wiederaufleben in der neuerſtandenen Welt, wovon Völuſpá zeugt, Sæm. 10, 62: „böls mun alls batna, Baldr mun koma.“ (Finn Magn., Edda 1, 130) Vgl. Graff 2, 525: „helliruna necromantia.“ Myth. 1178.

Digitized by Google

Väinämöinen und der Jüngling Joukahainen aus feindlichem Stamme stoßen auf dem Wege zusammen und ihr Fahrgeschirr verrennt sich in einander. Jener verlangt, daß der jüngere ausweichen soll, Joukahainen aber will, daß nicht Jugend oder Alter, sondern die überlegene Weisheit den Platz behaupte. Das Wissen, dessen er sich rühmt, betrifft Thiere, besonders Fische, Baumwerk und Boden, namentlich je die älteste Art, den Ursprung des Feuers, Wassers, Eisens, es geht hinauf in die ferne Zeit des Weltbaus. Väinämöinen aber erklärt alles dieß für Kunden eines Kindes, nicht eines bärtigen Alten, während er selbst an der Weltschöpfung thätig Theil genommen. Als sodann der zürnende Jüngling noch mit seiner Zauberkunst droht, erwidert ihm der Alte mit einem Gesange, wovon das Meer anschwillt, die Erde bebt und der junge Gegner bis zur Brust in den Boden sinkt. Aus dieser Bedrängnis löst ihn nur das Versprechen, seine schöne Schwester dem gewaltigen Sänger zur Ehe zu geben [1]. Odin und Väinämöinen sind gleichmäßig Gründer und Meister der Liederkunst, insbesondre des Zaubersangs; beiden wohnt dem naturkundigen Wettkämpfer gegenüber das höhere Wissen, die siegreiche Geisteskraft inne. An beiden Orten handelt es sich zunächst um Kunden der Urzeit, aber im Eddaliede muste der Jötun der ältere sein und das Älteste wissen, weil nach nordischer Vorstellung die erste Stufe der Weltschöpfung dem Riesengeschlecht angehört. Je höher nun, vermöge der offenliegenden Verwandtschaft mit dem finnischen Runo, das Alter von Vafthrúdnismál dem Grundbestande nach hinaufrückt, um so leichter erklärt es sich, daß der ursprüngliche Gegensatz zwischen Götter- und Riesenkunden, zwischen Ásen- und Jötunrúnen nicht mehr in vollkommener Schärfe gewahrt ist [2].

Die mythologischen Belehrungen, die das letztbesprochene Eddalied Rúnen nennt, geben noch immer nur eine äußere, thatsächliche Kenntnis

[1] Kalevala, öfvers. af Castrén 2, 186 ff. (vgl. 1, 5 bis 11). Schröter, Finn. Run. 3 ff. Vgl. Ganander, Finn. Mythol., übers. von Peterson (Reval 1821) S. 97 bis 99. (J. Grimm, üb. das finn. Epos 29.) Castrén, Föreläsn. i finsk Mytologi 285. 297 f. 303 f. 311.

[2] Die Unterscheidung der Rúnen mehrfacher Wesenclassen, Sæm. 28, 6 und 196, 19, bezieht sich allerdings auf eingeschnittene Rúnen; aber es ist schon berührt und soll noch weiter erörtert werden, wie auch da, wo von solchen die Rede ist, großentheils die Mythen selbst gemeint seien.

Digitized by Google

mythiſcher Namen, Gegenſtände und Vorgänge, ſie laſſen die erhebliche Frage übrig, ob es nicht auch eine Rünenkunde gab, die ſich auf die innere Bedeutung der mythiſchen Sinnbildſprache, als bewuſter Hülle des unter ihr verborgenen Geheimniſſes, erſtreckte. Es verlohnt ſich der Mühe, den Spuren der Rüne in dieſer eindringendſten Richtung nachzugehen. In denſelben Formen, wie Vafthrüdnismál und andre der Mythenkunde gewidmete Geſprächlieder [1], bewegt ſich das in Hervörſaga aufbehaltene Räthſellied [2]. Wie Odin dort als Gángrádr, Wanderer, den vielkundigen Rieſen, ſo ſucht er hier als Geſtr, Gaſt [3], den König Heidrek heim und ſtellt demſelben eine Reihe von Räthſelaufgaben, die der König alle löſt, außer der letzten Frage, welche, kein eigentliches Räthſel, die gleiche iſt, an der Vafthrüdnir erlag. Im Räthſel (altn. gáta f.) wird mit Bewuſtſein unter möglichſt fremdartigem und beirrendem, aber durch Scharfſinn ausgleichbarem Bilde der Gegenſtand verſteckt. Auch die mythiſche Symbolik gefällt ſich manchmal im Schwierigen und Verwunderlichen, davon iſt der Mythus vom Dichtertrank ein naheliegendes Beiſpiel; aber im Ganzen hat ſie es nicht auf das neckiſche Spiel, vielmehr darauf abgeſehen, daß die Sache ſich im entſprechenden Bilde ſpiegle, der unterliegende Sinn ſeinen lebendigſten Ausdruck finde. Während das Räthſel ſich auf vereinzelte Gegenſtände beſchränken muß [4], weil ſonſt das Gewebe ſich unauflösbar verwirren würde, kann die mythiſche Bilderſchrift Vieles umfaſſen und wird eben im größeren Zuſammenhang um ſo beſſer verſtändlich. Geſts vorletztes Räthſel lautet: „Wer ſind die Zween, die zur Verſammlung fahren? drei Augen haben ſie zuſammen, zehn Füße und einen Schweif, ſo ſchweben ſie über die Lande.“ Es iſt der einäugige Odin auf ſeinem achtfüßigen Roſſe Sleipnir [5].

[1] Alvíſsmál, Vegtamskvida, Fiölſvinnsmál, vgl. auch den Eingang von Gylfaginning, Sn. 3.

[2] Fornald. S. 1, 465 ff. vgl. 533. Hervarar S., Kiöb. 1847, 32 ff. 64 f.

[3] Vgl. Grettis S. C. 75 (Marcuss. S. 146): „Gestur heiti eg u. ſ. w. Þu munt vilia skemta nockud, og ertu Þa goodur gestur.“

[4] Unter den Räthſeln der Herv. S. bildet nur eines, Str. 51 (Fornald. S. 1, 482 f.), eine Sammelfrage, aber die einzelnen Gegenſtände ſind doch auseinander gehalten.

[5] Str. 61 f. Hieher auch die von den Wölfen verfolgte Sonne, Ausg. v. 1847, 65, vgl. Sæm. 45, 39. Rochholz, aargau. Räthſel in Wolfs Zeitſchrift 1, 147.

Digitized by Google

Hier ist nun wohl der Gegenstand ein mythischer, aber Frage und Antwort betreffen nur die äußere Erscheinung, sie lassen unberührt, was Odins Ritt auf dem achtbeinigen Pferde bedeute (vgl. Thór 111). Ganz nahe tritt dagegen dasselbe Räthsellied dem Wesen der Mythenbildung, wenn es in vier Aufgaben fragt, wer die Mädchen, die Bräute seien, die, klagend, ihrer viele zusammen gehn nach des Vaters Bestimmung, bleiche Haare und weiße Hauptbinden haben, Manchem zum Schaden geworden, selten freundlich gegen Männervolk seien, im Winde wachen müssen, auf Brandungsklippen gehn und die Bucht entlang fahren, hartes Bett haben und wenig in Meeresstille spielen;" und wenn dann in den gleichfalls stabgereimten Antworten diese Mädchen zugleich unbildlich als Wellen, Wogen, Brandungen und mythisch als Ögis Töchter, Gymis Töchter von Rán, Eldis Bräute bezeichnet werden [1]. Einige jener nichtbildlichen Wörter erscheinen anderseits wieder in Skálda unter den Eigennamen der Ögistöchter [2]. Mehrmals schickt Gest dem Räthselbilde die Frage voran: „Was ist das für ein Wunder, das ich außen sah vor Dellings Thür?" [3] Es ist schon gezeigt worden, daß

[1] Str. 37 bis 42. 47 f., insbesondre 38: „Eldis brúdir (vgl. Sæm. 59 f. Sn. 129), eitri blandnar." 40: „Gýmir hefir ser getit dœtr ráðsviðar vid Rán; bylgjur þær heita ok bárir." 42: „öldur þat eru, Ægis dœtr" u. s. w. 48: „bárur ok brekar, ok bodar giörvallir, leggjast loks ásker." Vgl. Str. 30: „Gýmis fletjum u. s. w. Dvalins leiku u. s. w. Forniots bur." Obgleich die strophischen Auflösungen nur in einer Hdschr. der Herv. S. stehen (Fornald. S. 1. Form. XXVI. Sagabibl. 2, 568), tragen sie doch kein neueres Gepräge, als die Aufgaben.

[2] Sn. 124: „Ægis dœtra þeirra, er svá heita: Bylgja, Bára". Ebd. 185, vgl. 217[b], 2; die mitgenannte Blóðughadda (Bleikhadda?) gemahnt an die hadda bleika der Räthselfrage, Str. 39.

[3] „Hvat er þat undra er ek úti sá fyri Dellings dyrum?" Str. 9. 11. 13. 15. 59. (Vgl. Str. 12: „at Ymis dyrum." Sæm. 99, 15: „innan dyra." 124, 29: „til dómvalds dyra." 130, 76: „í herdis dyrum." Zeitschr. f. d. Alt. 2, 535 bis 37.) Der Frage: „hvat er þat undra?" entspricht Ähnliches in deutschen (auch angelsächsischen) Räthseln; Anzeig. 7, 377 (Regenbogen): „wer rat mir disе wunder?" ebd. 375, „ir maister ratent disе wunder!" MS. 2, 369[a] (Rúmelant): „wie mak daz wunderliche wunder sin genennet?" 2, 211, 187[b] (Reinmar v. Zweter): „Diz liet ist vol wunders gar u. s. w. merket wunder!" 188: „dirre wunder ich iuch unterscheide u. s. w. durch wunder ich daz wunder schribe, wand ez ist wunders gar genuok." 2, 240[b] (Marner): „Ich spür ein wunder dur diu lant." 3, 49[b], 4: „Ein wunder wonet der werlde mit u. s. w."

Digitized by Google

die letztern Worte besagen: bei Tages Anbruch (s. S. 239). Was sollen aber die Wunder, die um diese Zeit gesehen werden, andres sein, als Traumgesichte, die eben der Morgenschlaf am lebhaftesten vorspiegelt? [1] Der Räthselmann konnte seine seltsamen Gebilde füglich als geträumte ankündigen und rückte sie damit noch tiefer in das Halblicht des Wunderbaren und Ahnungsvollen. Auch ist in Lied und Sage für die Darlegung und Deutung der Träume dieselbe Form der Wechselrede gebräuchlich, in welcher Aufgabe und Lösung der Räthsel sich ausspinnt [2]; in beiden Fällen verlangen bedeutsame Bilder das erschließende Wort und die Träume sind Räthsel der Zukunft. Nicht minder ist dem Rünenwesen mit der Räthsellösung und der Traumdeutung sowohl die Form von Frage und Antwort [3], als der Ausdruck rathen („râda") gemeinsam [4]; als Atli seine Schwäger verrätherisch zu sich ladet, werden von den Hausfrauen der Niflunge die warnenden Rünen und die abmahnenden

[1] Eirîksmâl 1, Fagrsk. 16 (Frauers Walf. 87): „Hvat er þat drauma? (kvad Odinn) ek hugdumk fyr dag litlu" (hugdumk zu fyr dag litlu gezogen). Sn. 97. Arn. 240: „fyrir dag rîsa". Lex. myth. 512.

[2] Sæm. 236 f., 37 bis 43. 253 ff., 15 bis 28 (vgl. auch 93, 1 bis 3). Fornald. S. 2, 40 bis 42. 377 bis 79.

[3] Fornm. S. 6, 371: „Herra! segir Halli, ek vil segja ydr [Har. hardr.] draum minn, þèr erud draumspakir."

[4] Räthsel Fornald. S. 1, 463: „skyldi hann bera upp gâtur þær, er konûngr gæti eigi râdit." 464: „þû skalt bera upp gâtu þâ, er ek kann eigi râda (vgl. ebd. 532: „ef hann bæri upp gâtur þær, er konûngr kynni eigi or at leysa u. s. w. er hann rêdi eigi"); im Räthselliede selbst ist die Formel: „hygg þû at gâtu" (ebd. 465 ff.), denk du dem Räthsel nach! Auch in angelsächsischen Räthseln Beides: „ræd hvät ic mæne" Cod. Exon. 479, 18; „micel is tô hycganne" Ettm. 296 f. Träume Sæm. 254, 23: „râd þû hvat þat væri." Fornald. S. 2, 377: „râda þenna draum" (zu râda ebd. 1, 181. 209. 213. 372. 420. 2, 172. 3, 561); ebd. 2, 40 f. dreimal: „hvad kvad þû, þengill! þann draum vita?" und einmal: „Hâlfr! dreymdi mik, hygdu at slîku!" (wie im Räthselliede: „hyg þû at gâtu!)"; ebd. 2, 378: „hvat mân þetta þýda?" 379: „þat er þýding þess draums." Rünen Sæm. 28, 5: „rûnar muntu finna ok râdna stafi." 28, 7: „veiztu hvê râda skal?" 195, 13: „þær [hugrûnar] of rêd u. s. w. Hroptr." 234, 22: „vôru î horni hverskyns stafir ristnir ok rodnir, râda ek ne mâttak" (Fornald. S. 1, 207). 252, 9: „kunni hon skil rûna; innti ordstafi at eldi liosum u. s. w. vâro svâ viltar at var vant at râda." 252, 12: „rêd ek þær rûnar er reist þîn systir."

Digitized by Google

Träume gleichmäßig errathen [1], und wie in den mitgeſchickten Ring Wolfshaare gewunden ſind, dann in den Träumen ein krimmender Bär und ein blutſprengender Aar hereinſtürmen und Wölfe heulen, ſo iſt auch den, zwar von Boten verfälſchten Schriftzeichen (ordstafir) ein entſprechender Wortinhalt unterzuſtellen, ein ſolcher etwa, wie bei Entdeckung der Wolfshaare geſagt wird: „Wölfiſch iſt unſer Weg," und hernach: „Der Wolf wird walten des Erbes der Niflunge, dunkelfarbe Bären die Herde zerreißen, wenn Gunnar nicht wiederkommt" [2]. Ausgeſprochene Gleichſtellung der Rüne mit dem Traumbild ergibt ſich angelſächſiſch bei Cädmon, wenn Daniel über das Geſicht des Königs vom rieſenhaften Baume Beſcheid geben ſoll, was dieſe Rün verkünde [3].

Der Unterricht, den Sigrdrifa dem jungen Sigurd ertheilt, macht eine Reihe von Rünenarten namhaft, deren einige ſchon früher beſprochen wurden: Siegrunen (sigrûnar), zur Erlangung des Sieges auf das Schwert einzugraben; Älrunen (ölrûnar), zur Wahrung vor Frauentrug (beim Zweitrinken) auf das Trinkhorn und den Rücken der Hand zu ritzen; Bergrünen (biargrûnar) zur Bergung und Löſung der Leibesfrucht auf die flache Hand zu ritzen und über die Gelenke zu binden; Fluthrünen (brimrûnar) zur Schiffrettung, auf Steven, Steuerblatt

[1] Die Stellen in voriger Anm. Sæm. 252, 12: „rêd ek þær rûnar" u. ſ. w. und 254, 23: „râd þû hvat þat væri" (vom Traume).

[2] Sæm. 245, 8: „Hvat hyggr þû brûði benda þâ er hon okr baug sendi varinn vâdum heidîngja? hygg ek þat at hon vörnud byði: hâr fann ek heidingja riðit î hrîng raudom, ylstr er vegr okkarr at rîda örindi." 253, 18: „Biörn hugda ek hêr inn kominn u. ſ. w. hristi svâ hramma at vit [a. ver] hrædd yrðim." Str. 20: „Örn hugda ek hêr inn fliuga u. ſ. w. dreifði hann oss öll blôði." 24: „emjuðu ûlfar â [geirs] endum bâdum." 245, 11: „Ülfr mun râða arfi Niflûnga u. ſ. w. birnir blakkfiallar bîta þref (vgl. Sprachg. 29 u.) tönnum u. ſ. w. ef Gunnarr [nê] kemrat."

[3] Cädm. 4059: „bæd hine âreccan, hvät seó rûn bude," dann 4062: „hvät se beám bude," vorher aber 4046 von demſelben Geſichte: „hvät þät svefen bude"; jenes „hvät seó rûn bude" wird aber weiterhin auch von den wunderbar an die Wand geſchriebenen Worten gebraucht, 4240 f.: „(engel drihtnes) vrât þâ in vage vorda gerŷnu, basve bôcstafas u. ſ. w." 4251: „Ne mihton ârædan rûncräftige men engles ærendbéc." 4257 f.: „þät he him bôcstafas ârädde and ârehte, hvät seó rûn bude." 4262: „drihtnes dômes." 4264: „vorda gerŷnu."

Digitized by Google

und Ruder; Zweigrünen (limrûnar) für den Arzt und Wundarzt, auf Baumrinde und Geäweig; Gerichtsrünen (mâlrûnar) für den Erfolg auf der Dingstätte, um sich zu winden und zu weben (Sæm. 194, 6 bis 12). Diese sechs Arten sind sämmtlich auf unmittelbar hilfreichen und nützlichen Gebrauch im werkthätigen Leben berechnet, die Rünen sollen wirklich geritzt und umgebunden, auf stoffliche Gegenstände eingeschrieben werden. Die vorhergehenden Rünenarten haben je eine äußere Wirkung. die Hugrûnen wirken innerlich zur Einsicht und Erkenntnis, als deren Gegenstand sich eben nur die Gebilde des Mythenkreises darbieten. Ganz anders verhält es sich mit der letzten, siebenten Art, die am ausführlichsten dargelegt wird:

Sinnrûnen (hugrûnar) sollst du kennen, wenn du denkfertiger (gedsvinnari) sein willst, als jeder andre Mann; die errieth, diese ritzte, die ersann Hroptr von dem Wasser, das geronnen war aus Heiddraupnis Schädel und aus Hoddropnis Horne; auf dem Berge stand er mit Brimis [1] Ecken, hatte den Helm auf dem Haupte; da sprach Mimis Haupt weise das erste Wort und sagte wahre Stäbe; auf dem Schilde seien sie geritzt, der vor der leuchtenden Gottheit steht, auf Arvakrs Ohre und Alvids Hufe, auf dem Rade, das sich unter Rögnis Wagen dreht, auf Sleipnis Zähnen und auf des Schlittens Bändern; auf des Bären Kralle und auf Bragis Zunge, auf des Wolfs Klauen und des Adlers Schnabel, auf blutigen Schwingen und auf der Brücke Ende, auf der Lösung Hand und der Linderung Spur; auf Glas und auf Gold und auf der Männer Schutzwehr, in Wein und Gebräu, auf der Vala Sessel, auf Gungnis Spitze und auf Granis Brust, auf der Norn Nagel und dem Schnabel der Eule; alle waren abgeschabt, die aufgeritzt waren, und waren in den heiligen Meth gerührt und gesandt auf weite Wege, die sind bei den Âsen, die bei den Âlfen, einige bei weisen Vanen, einige haben die Menschenkinder (Sæm. 195, 13 bis 19). [2]

[1] Sæm. 195, 14: „med Brimis eggjar." Zwar ist brimir (zu brimi, m. flamma, Lex. isl. 1, 109 gehörig) für Schwert überhaupt gebräuchlich (Sn. 214ᵇ, 3 unter den sverdaheiti: „brimir"; Sæm. 163, 10: „brimis dômar", Kämpfe; 160, 8: „â brimis eggjar"); doch besagt eine Var. von Grîmnism. 44: „Brimir sverda" (œtr; Munch 192ᵇ. Lex. myth. 37ᵃ), womit ein einzelnes, ohne Zweifel eben Odins Schwert bezeichnet wird.

[2] Str. 19: „Allar voro afskafnar Þær er voro âristnar, ok hverfdar vid inn helga miöd" u. s. w. scheint eigens auf Str. 13: „Hugrûnar skaltu kunna u. s. w. Þæi of-rêd, Þær of-reist, Þær of-hugdi Hroptr" sich zu beziehen und den Abschnitt von den Hugrûnen abzuschließen, wogegen dann Str. 20 auf alle hergezählte Rünenarten geht und den Abschluß für das Ganze macht.

Digitized by Google

Der erſte Blick ergibt, daß man hier gröſten Theils mythiſche Dinge, überhaupt ſolche vor ſich hat, bei denen ein wirkliches Einritzen rûniſcher Zeichen nicht gemeint ſein kann, und wenn gleichwohl einige derſelben, wie Gold und Glas, dieß an ſich zuließen, müſſen auch ſie im Sinne des Ganzen aufgefaßt werden. Es ſind, wie der Name ſagt, überall Rûnen des Gedankens, des Geiſtes, und das Einritzen ſelbſt iſt nur bildlich vom lebendigen Gebrauche der Rûnenzeichnung auf das geiſtige Gebiet der mythiſchen und dichteriſchen Anſchauungen übertragen. Mythiſch erzeigen ſich unter den aufgezählten Gegenſtänden folgende: voran der Schild vor der göttlichen Sonne, ſammt ihrem Geſpann Arvakr und Alſvidr, Beides in Grimnismâl näher beſchrieben [1]; dann das Wagenrad Rögnis [2], hier wohl Odins, deſſen Roſs Sleipnir unmittelbar darauf genannt wird, wie auch der ſogleich folgende Schlitten in dieſer Verbindung auf einen in Grimnismâl kurz berührten Mythus ſich zu beziehen ſcheint, wonach Odin Kialar geheißen ward, als er das Schlittenjoch zog [3]; bedeutſam ſind Rûnen auf Bragis, des Götterſkâlden, Zunge, am Stuhle der Vala, wenn es die Seherin iſt, die, einſam außen ſitzend (Sæm. 4, 21), in großem Geſammtbilde die Geſchicke der Welt entfaltet, und auf dem Nagel der ſchickſalbeſtimmenden Norn [4]; das Brückenende findet darin mythiſchen Bezug, daß mit demſelben Worte die j. Edda den oberen Auslauf der Götterbrücke Bifröſt bezeichnet [5], wo Heimdall ſeine Wohnſtätte hat; auch der Löſung Hand

[1] Sæm. 45, 37 f.; auch dort der Ausdruck: „for skînanda godi."

[2] Über rögnir Myth. 24. Lex. myth. 402.

[3] Sæm. 46, 49: „en þâ Kialar [mik hêtu] er ek kialka drô." Lex. isl. 1, 452: „Sleða-kialki, jugum rhedæ, nonnunquam osseum, ê maxillis v. costis balænarum, Slædetræer" u. ſ. w.

[4] Sæm. 196, 18: „â nornar nagli;" vgl. hiezu Sn. 212: „Nornir heita þær er naud skapa"; dann, auf die Ârunen übergetragen, Sæm. 194, 7: „merkja â nagli naud." Vgl. noch 187, 12, 5. Bezieht die Eule in Str. 18: „â nefi ugln" ſich etwa auf die Erſcheinung dieſes Vogels als Zugehör des Winters, in alten Volksſpielen vom Kampfe der Jahreszeiten, dergleichen eines Sæm. 34, 26 f. anklingen mag? Ritson, Anc. Songs 1, 133: „the howlat." Shakespere, Love's labour's lost, Act 5. Sc. 2: „This side is Hiems, winter u. ſ. w. maintain'd by the owl."

[5] Sæm. 196, 17: „â brûar spordi." Sn. 21: „þar er enn sâ stadr er Himinbiörg heita (vgl. Sæm. 41, 13), sâ stendr â himins enda vid brûarspord, þar er Bifröst kemr til himins."

Digitized by Google

und der Linderung Spur weiſen auf perſönliche, höhere Weſen von hilfreicher Handanlegung und ſegnendem Erdenwandel, Laufn und Lifn [1], Begriffsgeſtaltungen desſelben Halblebens, wie die zu den Göttinnen gezählten Eir, Siöfn, Lofn u. ſ. w. und die Jungfrauen in Fiölſvinnsmâl: Hlif, Blîd, Frid u. ſ. w. und wieder Eir [2]. Sinnrûnen nichtmythiſchen Gepräges ſtehen auf des Bären Kralle, des Wolfs Klauen, des Adlers Schnabel und blutigen Schwingen. Die drei hier genannten Thiere begegneten noch eben als Traumbilder, in denen der Niflünge Noth verkündet war [3], ſie ſind aber auch der dichteriſche Schmuck der Heldenlieder da, wo Kampf und Schlacht geſchildert oder beſprochen wird, und bei ſolchem Anlaß bietet namentlich das letzte Helgilied einen wichtigen Fingerzeig für gegenwärtige Unterſuchung. Der junge Völſung Helgi hat den Feind ſeines Vaters, den König Hunding, gefällt und liegt nun mit ſeinen Heerſchiffen in Brunavâg. Hier kommt, durch Luft und über Meer reitend, die Walkyrje Sigrûn zu ihm, fragt um Namen und Heimath, auf was ſie hier warten und wohin ihr Weg gehe. Helgi nennt ſich Hamal (ſo heißt ein Sohn ſeines Pflegevaters),

[1] Sæm. 196, 17: „â Lausnar lôfa ok â Lîknar spori.“ (Lex. isl. 2, 16: „lausn, f. liberatio, redemtio.“ 2, 32: „lîkn, f. clementia. 2) medicamen, Lindring“ u. ſ. w. „lîkna, parcere.“) Vgl. Sæm. 195, 9: „Biargrûnar skaltu kunna, ef þû biarga vill ok leysa kind frâ konum, â lôfa skal þær rîsta“ u. ſ. w. ok bidja þâ disir [Lausn, Lîkn?] duga.“ 194, 4: „læknishendr.“ 194, 5: „fullr er hann [bior] lioda ok lîknstafa.“ 25, 11: „nem lîknargaldr.“ Loſi und ſpor entſprechen ſich, wie die Handberührung eines günſtigen Weſens, ſo iſt auch das Eintreten in die Fußſpur eines ſolchen heilſam. (Schädliche Fußſtapfen Myth. 1080 u.)

[2] Sn. 36 f. (Arn. 114 f.): „Þridja [Âsynja] er Eir, hon er læknir beztr u. ſ. w. siöunda Siöfn u. ſ. w. af hennar er elskuginn kallaðr siafni; attunda Lofn u. ſ. w. er af hennar nafni lof kallat, ok svâ þat er lofat er miök af mönnum.“ (Lex. isl. 1, 189: „eyra [l. eira], acquiescere. 2) parcere.“) Sæm. 111, 39: „Hlîf u. ſ. w. Biört ok Blîð, Blîðr, Frîð, Eir“ u. ſ. w. Vgl. Myth. 1101 f.

[3] Man vgl. Sigrdr. mâl 17 (Sæm. 196): „â biarnar hrammi u. ſ. w. â ulfs klôm ok â arnar neſi, â blôðgom vængjom“ mit Atlamâl 18 (Sæm. 253 f.): „Biörn hugða ek hêr inn kominn u. ſ. w. hristi svâ hramma, at ver hrædd yrðim“ u. ſ. w. 24: „emjuðu ûlfar“ u. ſ. w. 20: „Örn hugða ek hêr inn fliuga u. ſ. w. dreifði hann oss öll blôði, hugða ek af heitom at væri hamr Atla.“ Die Träume bilden den Übergang zu dem reichen Thema von den Fylgjen.

Digitized by Google

seine Heimath Hlésey, sie warten auf Fahrwind und ihr Weg gehe nach Osten. Weiter fragt Sigrün, wo er Hild geweckt oder der Kriegsschwestern Vögel genährt habe, warum seine Brünne mit Blut besprengt sei und sie unter Helmen rohes Fleisch essen. Die Antwort ist, das sei westlich vom Meere geschehen, als er Bären gefangen in Bragalund und der Aare Geschlecht mit Spitzen gesättigt; darum sei am Meere wenig Gebratenes gespeist worden. Schlacht zeig' er damit an, erwidert Sigrün, König Hunding sei vor Helgi auf das Feld gesunken; und als der junge Held fragt, woher sie das wissen konnte, erklärt sie, daß sie im Kampf ihm nahe gewesen; einen Schlauen nenne sie ihn, da er in Walrünen Schlachtkunde sage, bergen woll' er sich vor ihr, aber wohl kenne sie ihn [1]. Diese Wechselrede schließt sich an einen allgemeineren Gebrauch prüfender Fragen und ausweichender Antworten bei der Begegnung Unbekannter [2], zugleich aber greift sie tief in den Bilderschatz der alten Liedersprache. Schon Sigrüns Fragen, wo Hild geweckt, die Vögel der Kriegsschwestern gefüttert worden, sind dichterische Ausdrücke für Beginn und Folge des Kampfes; Hildr ist persönliche Gestaltung des Kriegs und wird auch zu den Valkyrien gezählt [3], als deren Vögel Adler und Rabe umschrieben sind; das Füttern oder Erfreuen dieses dem Heere folgenden Geflügels, wie dasjenige des Wolfes, ist in Heldenliedern und im Skáldensange wiederkehrendes Schlachtbild [4]; auch

[1] Sæm. 159, 4 bis 11; auszuheben ist Str. 8: „vîg lŷsir þû.“ 10: „þó tel ek slœgjan Sigmundar bur, er í valrûnum vîgspiöll segir.“ 11: „nû vill dyljaz döglingr for mer.“

[2] Z. B. Fornald. S. 2, 91 bis 93; vgl. 2, 499 f.

[3] Unter den Valkyrjen erscheint Hildr Sæm. 4, 24. 45, 36. Sn. 212ª, 3. und persönlich wie in den Worten des Helgilieds Sæm. 160, 6: „hvar hefir þû, hilmir, Hildi vakta?“ auch in Krákumál 26, Fornald. S. 1, 309: „brôndum bitrum Hildi vekja“ (vgl. auch Sæm. 146, 14: „med geiri giallanda at vekja gram Hildi“); daneben aber die halb abstracten Ausdrücke Sæm. 105, 34: „vîg nam at vekja.“ Fornald. S. 2, 276: „vîg vakta ek.“ Sæm. 261, 80: „vakdir vâ mikla, er þû vâtt brœdr mîna.“ Heimskr. hg. Schöning B. VI, 104, 186: „vekja styr.“ Durch Munchs Besserung der „gunna systra“ in „Gunnar systra“ (90, 6. 200ª) tritt zu Hildr auch die persönliche Gunnr oder Gudr (Sæm. 4, 24. Sn. 39); zu gunna systra vgl. die engl. weird-systirs, Myth. 378.

[4] Zu Sæm. 160, 6: „edr gögl alin gunna systra“ kommt in den Helgiliedern selbst 150, 6: „sâ er varga vinr, vid [die hungernden Raben] skulom

wird mit dem Eſſen rohen Fleiſches unter Helme das harte Leben des Wikings bezeichnet [1]. Auf dieſelbe Redeweiſe tritt Helgi ein, wenn er mit Spitzen, der Schwerter oder Speere, die Aare geſättigt und in Bragalund Bären gefangen hat. Zu dieſer bildlichen Bärenjagd aber findet ſich ein volksmäßig erläuterndes Seitenſtück in den Geſchichten der Jömsvikinge; als dieſe auf der norwegiſchen Inſel Höd mit der gemachten Beute zu den Schiffen kehren, ruft ein Bauer ihnen zu: „Das iſt nicht Kriegsmannsbrauch, daß ihr Kühe und Kälber zum Strande treibt; beſſere Jagd wär' euch, den Bären zu fangen, der jetzt nahe zum Bärenſtalle herangekommen iſt.“ Sie ſprechen ſofort: „Was ſagt der Mann? kannſt du uns etwas vom Jarl Hakon ſagen?“ Und der Bauer berichtet, daß der Jarl geſtern mit nicht mehr als drei Schiffen in die Hiörundsbucht eingefahren ſei, worauf ſie mit Zurücklaſſung alles Raubs zu den Schiffen eilen, ihren Gegner aber mit anderthalbhundert Fahrzeugen gerüſtet finden und ſo in gänzlich un-

teitir.“ 154, 35: „sâ er opt hefir örnu sadda.“ 155, 43: „hrafna sedja.“ 155, 44: „gunni at heyja ok gladda örnu“ (163, 10); ſonſt Sæm. 184, 17: „Huginn gladdak“; ebenſo 185, 26. 190, 35.

[1] In der Proſa heißt es Sæm. 159ᵇ: „höfdo þar strandhögg ok âtto rått“; im Liede 160, 6: „hvî skal und hialmom hrått kiöt eta?“ 7: „Þvî var at legi lîtt steikt etid.“ Nach Örvarodds S. hat Hialmar, ein raſtloſer Verfolger räuberiſcher Wikinge, für ſich und ſeine Fahrtgenoſſen Wikingſatzungen von milderer Sitte, welche ſtreng verbieten, den Wölfen gleich rohes Fleiſch zu eſſen oder Blut zu trinken u. a. m. Fornald. S. 2, 194: „Ek vil þau ein vîkinga lög, sagdi Hialmarr, sem ek hefir âdr haft u. ſ. w. Þat er fyrst at segja, at ek vil aldri eta hrått, nê lid mitt [ebd. 2, 525: ok eigi blod drekka],“ Þvî þat er margra manna sidr, at vinda vödva î klædum, ok kalla þat sodit, en mer þikir þat þeirra sidr, er lîkari eru vörgum enn mönnum [2, 526: „en mer þikkir þat vera varga matr].“ Im Helgiliede iſt noch der alte, rohe Brauch vorausgeſetzt. Sögu-Þætter Islend. (Biörns Marcusson.) a Hoolum 1756. 4º. S. 54: Þaattur af Aulkofra: Ölkofri kom til Þijngs, ok aatti Munngaat at selia, kom þa til Fundar vid Vini sijna, þam sem vanir voru at kaupa Aul at hönum: Hann baþ þa Liþs, enn baud þeim Aul at selia. Enn þeir svö rudu allir aa einn Veg, at þau ein kaup hefþi þeir vid aattst, at þeim var ei vilnati; sögdu at þeir mundi ei þeim Birni beitast, at deila umm Maal hanns, vid Ofureflis Menn slijka.“ Heimskr. 2, 132 f. Fagrsk. 77. (Es ſind 6 godar, Sagabibl. 1, 316.)

Digitized by Google

gleichem Kampfe dem Untergang verfallen [1]. Sigrûn, ſelbſt eine Kriegsjungfrau, verſteht wohl, daß Helgi durch den Bärenfang [2] in Bragalund [3] und das Sättigen der Adler mit Waffenſpitzen eine Schlacht anzeige („vîg lŷsir þû“), und ſie drückt dieß noch beſonders damit aus, daß er in Walrûnen klüglich Schlachtkunden ſage; das Wort für letztere, vîgspiöll (sermones bellici) iſt in einem andern Liede von den Feuerzeichen gebraucht, welche das Anrücken eines feindlichen Heeres verkünden [4], und entſpricht den agſ. hildespell, gûdspell, Kriegsbot-

[1] Heimskr. 1, 242. S. Olafs Tryggvas. C. 42: „Bôndinn mælti: þer farit ôhermannliga, rekit til strandar kŷr ok kâlfa, væri ydr meiri veidr at taka biörninn, er nû er nær kominn â biarnbâsinn. Hvat segir karl, segja þeir, kanto nockot segja oss til Hâkonar Jarls? Bondi sagdi: hann för î gær inn î Hiörundar fiörd, hafdi Jarl eitt skip eda tvö, eigi vôro fleiri, enn III, ok hafdi ecki till ydar spurt. Þeir Bûi taka þegar â hlaup til skipanna, ok lâta laust allt herfâng.“ (Sagabibl. 3, 81. Die Jômsvîk. S., als Probe der Fornm. Sög., C. 14. S. 36, hat dieſe verblümte Rede nicht.) Vgl. hieher þidr. S. Unger, C. 347 (S. 301). Hylten C. 295 (S. 229 u.). Nib. 943.

[2] Lex. poet. 41ª u. 43ª ff. 57ᵇ u. Sn. Arn. 1, 384, 13: „beiddum biörnu.“ D. Wörterb. 1, 1123: „den bären fangen, ſtechen.“

[3] Für „î Bragalundi“ gibt es eine Var. „î Brâlundi“ (Sæm. 160, 2), Braga- zuſammengezogen in Brâ-, und als Ortsname ſteht „î Brâlundi“ Sæm. 149, 1. 158, doch nicht als Kampfplatz Helgis mit Hunding. Es fragt ſich aber, ob in Helgis Geſpräch mit Sigrûn braga-lundr nicht zum bildlichen Ausdruck mitgehöre und den Kriegerwald, d. i. das Heer bedeute (vgl. Sæm. 79, 41 bis 43), wie Sæm. 228, 9: „î skata lundi.“ Die gewöhnlichere Form iſt zwar „bragnar, skatnar“ (Sæm. 158, 1. Sn. 212ᵇ, 3. 195); allein es fehlen auch nicht die einfachen bragr, bragi (Myth. 215), skati (Sæm. 140, 1. 169, 3. Sn. 180ª, 2. 195. 212ᵇ u. [Arn. 482.] Fornald. S. 2, 8. Vgl. J. Grimm in der Zeitſchr. f. vergl. Sprachforſch. Heft 1, S. 81); und wenn der einzelne Mann nach Bäumen benannt werden kann, vidr, meidr u. ſ. w., ſelbſt lundr (Sn. 158, vgl. 27 u.), ſo eignet ſich letzteres noch beſſer für eine Sammlung von Männern, das Heer.

[4] Grottasöngr 18 (Sn. 149. Munch 168, 18): „Eld sê ek brenna fyrir austan borg, vigspiöll vaka, þat mun viti kalladr; mun herr koma hinig af bragdi, ok brenna bœ fyrir budlûngi.“ (Arn. 389: „Ignem conspicor ardere ab orientali regione arcis, vigilum bellicos indices, qui ignes prænuntiativi, credo, vocantur. Aderit exercitus huc e vestigio, ædesque regias incendio delebit.“ (Sn. 188: viti, Feuer. Lex. isl. 2, 448: „viti, m. specula. 2) index v. omen.“)

Digitized by Google

schaft [1]; Walrúnen aber, in denen (í valrúnum) diese Schlachtandeutungen gesagt werden, Rúnen der Wahlstatt, des Heldenfalls, des blutigen Kampfes überhaupt, sind eben die bildlichen und umschreibenden Redeweisen, von Adlern und Raben, Bären und Wölfen, diesen walgierigen Hunden Odins [2].

Das Zusammentreffen der Walrúnen des Helgilieds mit den auf Bärenkralle, Wolfsklauen, Schnabel und blutige Schwingen des Adlers gezeichneten Sinnrúnen der Sigrdrifa weisen nun darauf, daß „valrúnar“ als eine Unterart der „hugrúnar“ anzusehen sind. Dieser besondere Kreis erweitert sich aber beträchtlich, wenn man dahin den ganzen kriegerischen Rüstzeug der altnordischen Lieder, die vielfachen Benennungen und Umschreibungen des Kampfes, der Waffen [3], des Heeres und der einzelnen Streiter rechnet [4], und wirklich liegt in dem Worte valr das Höchste jenes heidnischen Heldenglaubens, die Erwählung durch die Valkyrie, Odins Dienerin, zum Tod in der Schlacht und zur Gemeinschaft mit dem Valvater selbst in seiner von Schwerterglanz erleuchteten Valhalle [5].

[1] Cädm. 3502: „hrêddon hildespelle (Gl. 177: „exhilarati sunt famâ pugnæ“). 2091: „gûdspell vegan.“ (Gr. 1, 3te Ausg. S. 335: „vegan movere.“) Gr. 2, 525.

[2] Sæm. 151, 13: „fara Vidris grey valgiörn um ey.“ Völuspá, Sæm. 9, 55: „at valdýri,“ vom Wolfe Fenrir.

[3] Sinnrúnen sind auch eingeschnitten (Sæm. 196, 18): „á gumna heillom;“ sind heillir (nom. heill f. salus, virorum salutes) hier etwa Schutzwaffen? wie Sn. 216[b] der Schild hlíf (tutamen), der Helm hlífandi (hlífa, parcere, tueri) heißt.

[4] Über altn. valr m. (strages), agf. väl n. und die damit zusammengesetzten Wörter s. Myth. 389. Gr. 2, 479 f. Ettm. Lex. anglos. 76 ff. Bouterw. Gl. 288 f. Neben denen, die bestimmter auf Tod, Leichen, Wahlstatt sich beziehen, gibt es andre von mehr allgemein kriegerischer Bedeutung, wie altn. Sæm. 152, 19: valstefna, gleich ebd. 151, 13: hiörstefna und 156, 49: hiörþing; Sn. 216[b]: valhrimnir, Benennung des Helms; ebd. 214[b]: vallángr, valnir; 215[b]: valböst, des Schwertes; während Sn. 94, 9 valgaldr den Zauberſang zur Todtenerweckung bezeichnet, läßt eben valrún die weitere Bedeutung zu. Agf. välgär, välsceaft, Speer, välscell, Schild, välhere, Kriegsheer, välhlemm, Kampfgetös (Ettm. 77 f.), välseax, Schwert (Bosw. 242[b]).

[5] Sn. 24: „hann [Oðinn] heitir ok Valföðr, þvî at hanns öskasynir eru allar þeir er î val falla, þeim skipar hann Valhöll u. s. w. Vgl. Sn. 28. 39. Sæm. 42, 17.

Digitized by Google

Auch hiebei wieder zeigt ſich nahe Verwandtſchaft der angelſächſiſchen Dichterſprache mit der nordiſchen. Die gleiche Ausdrucksweiſe für Schilderungen aus dem Kampfleben, wie in den Eddaliedern, blüht noch bei den chriſtlichen Angelſachſen, und ſelbſt dem Namen nach ſtellen ſich zur altn. valrûn eine agſ. välrun, zur hugrûn eine hygerûn, beide in der ſtabgereimten Legende von Helena [1]. Bei der Ausfahrt des Kriegsvolks ſtimmt der Wolf im Walde ein Heerlied (fyrdleoð) an, verhält nicht eine Walrûn (välrûne), der Adler mit thaunaſſem Gefieder erhebt einen Sang auf der Spur des Feindes [2]; dieſe välrûn geht gleich mit dem geſungenen fyrdleoð, das ſonſt als Geſang des ausziehenden Heeres ſelbſt vorkommt [3], hier aber dem Geheul des gierigen Raubthiers edleren Namen gibt, wie auch das Helgilied von Wolfliedern („vargliodum“ Sæm. 155, 40) weiß; ſie bedeutet alſo eine Verkündigung des nahenden Wahlfalls (altn. valfall n., agſ. välfeall Beow. 3421, välfyll m. Cädm.) und entſpricht den nordiſchen vîgspiöll, die zwar nicht ſelbſt Walrûnen ſind, jedoch in ſolchen geſagt werden. Während hiernach an die agſ. välrûn ſich noch die volle ſinnliche Friſche der alten Liederſprache knüpft, iſt die hygerûn, ihrem Wortſinne folgend, zu einem Ausdruck des chriſtlich umgewandelten Geiſtes geworden: Cyriacus neigt auf dem Calvarienberge ſein Angeſicht, verhält nicht eine Sinnrûn (hygerûne), ruft mit der Macht des Geiſtes zu Gott und bittet, daß ihm das Geheimnis, wo die heiligen Kreuzesnägel liegen, eröffnet werde [4]; in ſolchem Zuſammenhang

[1] J. Grimm, Andr. u. El. XXV ff. (gemeinſame Dichterſprache); 139 f. (über hygerûn und hugrûn, välrûn und valrûn).

[2] El. 27 ff.: „fôr folca gedryht fyrdleoð âgôl vulf on valde, välrûne ne mâd, ûrigfedera earn sang âhôf lâdum on läste.“ Eine von Heimdals neun Müttern heißt Ulfrûn, Sæm. 118, 35. 92, 26. Graff 2, 524: Wolfrûn.

[3] Cädm. 3506: „fyrdleoð gâlan.“

[4] El. 1098 ff.: „Cyriacus on Caluarie hleór onhylde, hyge rûne ne mâd (wie zuvor „välrûne ne mâd“), gâstes mihtum tô gode cleopode“ u. ſ. w. Ettm. 227: „mîdan (mâd u. ſ. w.) latere, abscondere, dissimulare.“ Andr. u. El. 139: „mîdan iſt evitare, prætermittere, urſprünglich wohl vereri. Fela ge fore mannum mîdad þäs þe ge on môde gehycgad, Cod. Exon. 130, 10.“ Vgl. Graff 1, 674 f. „ni mîdan“ im Sinne von nicht unterlaſſen. Schmeller, Gl. sax. 79: „mîthan vitare, omittere, dissimulare.“

Digitized by Google

bedeutet die hygerûn eben ſein inbrünſtiges Gebet, die välrûn iſt noch ſchlachtkündender Wolfsgeſang, die hygerûn iſt zum Worte chriſtlicher Andacht erhoben.

Die Walrünen in Helgis Geſpräch mit Sigrün ſind dichteriſche Bilder, die nach Art eines Räthſels oder eines Traumes gedeutet werden müſſen, deren verhüllter Sinn im Bewuſtſein des Aufgebenden liegt und in dasjenige des Errathenden eintritt. Dieſelbe Beſchaffenheit läßt ſich für die mythiſchen Rünen in Sigrdrifumál ſchon darum muthmaßen, weil ſie nach Obigem mit den Walrünen unter dem gemeinſamen Namen der Hugrünen verbunden ſind. Jene ſkáldiſche Rünen, von denen früher die Rede war, bergen zwar auch ihren Gegenſtand unter mythiſchen Namen und Beziehungen, aber ſie ſtreifen nur die Oberfläche des Mythus, ohne ſich mit der Bedeutung ſeiner Sinnbilder zu befaſſen; ſie ſchließen in ſich, warum man das Gold nach Idis oder Thiaſſis Mund und Rede benenne, nicht aber was mit der Goldtheilung dieſer Jötune ſelbſt gemeint ſei; ſolch tieferes Verſtändnis der Goldmythen mag in den Hugrünen ſtecken, die auf Gold geſchnitten ſind (Sæm. 196, 18). Ebenſo werden die auf Sleipnis Zähne geſchnittenen nicht lediglich das Geheimnis enthalten, daß der Name dieſes vornehmſten Roſſes (Sæm. 46, 44) als heiti für das Pferd überhaupt gebraucht werden könne, wie Skálda lehrt (Sn. 179). Es iſt vielmehr einleuchtend, daß, wenn die jüngere Edda vom Verbergen in Rünen ſpricht, ſie auf den bloßen Kunſtſtil ein Wort anwende, das ehedeſſen viel bedeutſamern Inhalt hatte. Wie ſollten auch die Hugrünen des alten Liedes ſich nur auf den ſchulgerechten Wortſchmuck beziehen, während ſie offenbar als der Gipfel aller Rünenkunde hingeſtellt ſind und die Findung derſelben dem oberſten Gotte in ſeiner geiſtigſten Thätigkeit zugeſchrieben wird. Dieß ſoll nunmehr genauer ausgeführt werden.

Der Abſchnitt von den Hugrünen, welcher für ſich ein kleineres Ganzes bildet [1], hebt damit an, daß, wie bei den vorhergehenden

[1] Mone, Unterſuchungen zur Geſchichte der deutſchen Heldenſage S. 114 findet dieſen ganzen Abſchnitt mit Zuſätzen überladen und entſtellt; wirklich trifft man auch hier auf mehrfache Störungen des Versbaus durch Überfüllungen oder Ausfälle, Verſchiedenheiten vom Liedertexte der Völs. S. (Fornald. S. 1, 168 ff.), in welchem namentlich alles auf Mimir Bezügliche fehlt, und andre Misſtände; die Wichtigkeit, die den Hugrünen zugemeſſen wird, konnte

Digitized by Google

Rünenarten, angegeben wird, zu was jene dienlich seien, nemlich zur Erlangung vorzüglichen Scharfsinns; sodann wird die Herzählung der Gegenstände, denen solche Rünen angezeichnet sind, eingerahmt zwischen die Kunde von der Herkunft und diejenige von der Verbreitung derselben. Die Herkunft oder wie Odin sich ihrer bemächtigt, wird auf zweifache Weise dargestellt: erst, er habe sie errathen, geritzt und bedacht [1] von dem Wasser, das aus Heiddraupnis Schädel und aus Hoddropnis Horne geflossen; dann weiter, als er mit Schwert und Helm auf dem Berge gestanden, habe Mimis Haupt gesprochen und ihm gesagt, auf welchen Dingen die Stäbe eingeschnitten seien. Alles dieß ist aber nur mehrfacher, wahrscheinlich verschiedenen ältern Mythenliedern entnommener Ausdruck derselben Sache: Odin hat die Sinnrünen aus Mimis Weisheitsquelle geschöpft. Draupnir, dropnir, der Traufende, Tropfende [2] mit den vorgesetzten Schmuckwörtern heid n., Himmelshelle, Glanz, und hodd (Myth. 922), Hort, Schatz, ist eben dieser kostbare Born in persönlicher Auffassung als Brunnengeist; seine Hirnschale, aus der das rünenhaltige Wasser fließt, besagt das Nemliche, was nachher Mimis Haupt, der Quell, das Brunnhaupt (s. oben S. 206); das Horn ist sein Schöpf- und Trinkgefäß [3], denn Mimir selbst

auffordern, Weiteres über sie beizubringen, und die aufgezählten Beispiele ließen sich leicht vermehren, aber darum ist nicht alles Hinzugekommene willkürlich erdichtet, so wenig als die ganze Rünenlehre dieses Liedes aufhört, ein werthvoller Beitrag zur Kenntnis des nordischen Rünenwesens zu sein, weil sie in die Sigurdssage nur eingeschoben ist; die innere Beschaffenheit des Mitgetheilten in Vergleichung mit dem Ergebnis andrer Mythenquellen muß auch hier Maß geben.

[1] Die Folge Sæm. 195, 13: „Þær of rêd, Þær of reist, Þær of hugði Hroptr," worin das Rathen dem Ritzen vorangeht (sonst begreiflich umgekehrt; Sæm. 28, 7: „veiztu hvê rista skal? veiztu hvê ráda skal?" 252, 12: „red ek Þær rûnar, er reist Þin systir"), ist nur dann die angemessene, wenn die Hugrûnen an erster Stelle wirklich Geheimnisse des Geistes, zu errathende Gedankenbilder waren. Über altn. of vor dem Verbum s. Gr. 2, 912 f. vgl. 3, 253.

[2] Vgl. Sn. 66 f. (Arn. 176 f.): „Oðinn lagði á bâlit gullring Þann er Draupnir heitir u. s. w. drupu af honum 8 gullringar iafnhöfgir." Sn. 131 f. Sæm. 84, 21. Zwergname Draupnir Sæm. 3, 15.

[3] Vgl. Sn. 17 (Arn. 68): „En undir Þeirri rôt [Yggdrasils] er til HrimÞursa horfir Þar er Mimisbrunnr, er spekð ok mannvit er í fólgit,

Digitized by Google

schöpft jeden Morgen Meth aus dem berühmten Brunnen. Die Verbreitung der Hugrünen ist in der Weise geschehen, daß die angezeichneten abgeschaben und in den heiligen Meth gemischt, zu Asen, Alfen, Vanen und Menschen ausgesandt wurden. Es fragt sich nun, was mit dem heiligen Methe gemeint sei, derjenige, welchen Mimir von Walvaters Auge schöpft, wodurch bei dem einen Mythus verblieben würde, oder der Suttüngsmeth. Letzterem wird unbedenklich der Vorzug zu geben sein, er ist überhaupt der bekanntere, im mythischen Ausdruck gangbare, und auch im Rünatal steht der kostbare Meth, der aus Ödröris geschöpft ist, mit der Findung der Rünen, sowie mit ihrer Versendung und Ausbreitung zu verschiedenen Wesenklassen, nahe zusammen [1]. Zudem sollte der Abschnitt von den Hugrünen, nach der abgebrochenen Weise des ganzen Liedes, nicht eine folgerichtig zusammenhängende Erzählung geben; es war darum zu thun, die hohe Bedeutung dieser Rünenart ins Licht zu stellen, zu welchem Zweck an verschiedene, die geistige Erweckung betreffende Mythen angeknüpft werden konnte; in obengedachter Richtung begegnet sich aber Mimis Brunnen mit Kvâsis Blut und die Verwandtschaft beider Fabeln ist schon früher (S. 207 ff.) angedeutet worden.

Für das Verständnis der Hugrünen gibt diese Rückkehr zu Mimir und zum Hauptgegenstand der Untersuchung, dem Dichtertranke, den entscheidenden Aufschluß. Ein Wissen, das aus dem Brunnen kam, in den Odin um Weisheit ein Auge versetzt hatte, von dem Haupte, mit dem er noch in der ernsten Stunde des nahenden Weltuntergangs spricht, muste des wichtigsten und tiefsinnigsten Inhalts sein. Wirklich gehören die mit Hugrünen beritzten Gegenstände meist der Götterlehre

ok heitir sá Mimir er â brunninn; hann er fullr af vîsindum, firir þvî at hann drekkr or brunninum af horninu Giallarhorni.“ Es ist zwar für die Beiziehung des Giallarhorns ein Misverständnis zu vermuthen (s. ob. S. 197 f.); da jedoch Mimir selbst von Walvaters Pfande schöpft (Sæm. 4, 22: „drekkr miöd Mimir morgin hverjan af vedi Valföðrs“), so ist ihm ein Trinkhorn überhaupt nicht abzusprechen, wie auch Odin und Saga an rauschenden Wellen täglich aus Goldgefässen trinken (Sæm. 41, 7). Eben so wenig hat man die Zeile „or horni Hoddropnis“ für eine überzählige anzusehen (mit Mone a. a. O. 114 ob.), es ist vielmehr die dem galdralag eigenthümliche Verdopplung des dritten Gliedes in sinn- und lautverwandten Worten (s. ob. S. 213).

[1] Sæm. 28, 2 bis 7; vgl. 88, 2.

Digitized by Google

an, und wenn sie auch nur vereinzelt und in geringer Zahl hergenannt sind, so geschieht es eben beispielsweise zur Bezeichnung einer ganzen Art. Die schließliche Angabe, daß diese Hugrünen, in den heiligen Meth gemischt und auf weite Wege hinausgesandt, nun theils bei den Asen, theils bei den Alfen, theils bei weisen Vanen, theils bei den Menschen sich befinden, eröffnet einen weiten Gesichtskreis und wenn man unter den aufgezählten Wesenklassen besonders noch die Riesen vermisst, so gereichen Stellen andrer Lieder zur Ergänzung, jene aus Vafthrúdnismál von der Jötune Rúnen und aller Götter (Sæm. 36, 42 f.), sodann die aus Rúnatal, wonach Odin unter den Asen Rúnen schnitt, für die Alfe Dvalin, Dain für die Zwerge, Alsvidr für die Riesen, der Sprecher selbst, wie es scheint, für die Menschen (Sæm. 5 bis 7). Wenn hier, auf durchaus sinnbildlichem Boden und von verschiedenen Orten her, nicht alles vollkommen übereinstimmt und sich ineinander fügt, so ist doch das Gesammtergebnis, daß die Hugrünen nichts Andres sind, als die Mythologie mit allen in ihr begriffenen Heimen (Sæm. 1, 2. 36, 43. 49, 8 f. Mythol. S. 755 f.); dabei fallen der Menschenwelt insbesondre die Rúnen des Heldenlieds zu, Valrúnen, die auf Bären- und Wolfsklaue, Adlerschwinge und Granis Brust geschnitten sind. Die Rúnen des Stils wurden zuvor schon (S. 272 ff.) als den Hugrünen nicht ebenbürtig dargethan; aber auch diejenigen des Vafthrúdnisliedes, obgleich sie auf das mythische Weltganze sich erstrecken, geben doch, wie gleichfalls früher bemerkt worden (S. 259 f.) nur äußerlichen Bescheid, es ist bloße Gedächtniskunde, die nicht in Mimis Quell sich zu versenken oder mit dem heiligen Meth sich zu tränken brauchte. In diesen gemischt, sind die Hugrünen von Poesie durchdrungen, der Götterglaube und die Weltanschauung verkünden sich in dichterischen Bildern. Der Mythus vom Dichtertranke selbst verbildlicht mit unverkennbarem Bewusstsein die zu und in der Dichtkunst wirkenden Thätigkeiten, er bezeichnet namentlich in den mit der Erwerbung des Methes verbundenen Schwierigkeiten die räthselartige Sinnbildsprache; von dem Inhalt ist dabei abgesehen, der sich in diesen Triebwerken und Formen gestalten soll; indem nun aber, sichtlich durch Odin, den Herrn Ódröris, die Hugrünen in den Meth geworfen werden, erfüllt sich das dichterische Schaffen mit den Bildern und inwohnenden Gedanken, die sich in der nordischen Mythologie zu einem geistigen Ganzen verbunden haben.

Digitized by Google

Wenn in der Rúne ein Bewuſtes erkannt wird, ſo iſt nicht die Meinung, als wären bei Geſtaltung der Mythen Begriff und Bild, wie Urſchrift und Überſetzung, in zwei Streifen neben einander gelaufen; in aller naturfriſchen Dichtung des Einzelnen oder des Volksgeiſtes treten der Gedanke und ſein bildlicher Ausdruck gleichzeitig und ungetrennt ins Leben und eben hierin liegt das Geheimnis, die ungelöſte Rúne der Poeſie [1]. Zeitalter, in denen der Mythus erwächſt, kennen überhaupt keine bildloſe Gedankenmittheilung und dennoch haftet in den Bildern das Gewuſte und Gewollte. Das Bewuſtſein und die Abſicht bethätigt ſich aber vornehmlich an den beiden Enden der Mythenbildung, in den einfachſten und offenſten und wieder in den verwickeltſten und dunkelſten Gebilden. Zu den erſtern gehört es aus dem Kreiſe des bisher Beſprochenen, wenn Nótt, die Nacht, dem Dellingr, dem Dämon der Dämmerung, einen Sohn Dagr, den Tag, gebiert, wobei die eigentlichſten, begrifflichen Wörter den Sinn ausſprechen; für das Äußerſte der andern Seite kann der Dichtertrank gelten, das verſchlungene Gewebe dieſer ausführlichen Fabel konnte nur mit abſichtlichem Nachſinnen zu Stande gebracht werden und man müſte die Mitwirkung jeder freieren dichteriſchen Thätigkeit abläugnen, wenn man darin ein nach ſeinem vollen Umfange gleichzeitig entſtandenes Ganzes erkennen wollte. Weniger einſeitig ſtellt ſich die Abſichtlichkeit hervor, wenn man ſich die Entſtehung als eine allmähliche denkt [2]. Daß die Weisheit aus einer Quelle geſchöpft wird, die unter Obhut eines vielkundigen Geiſtes ſteht, daß ähnlicher Weiſe die Dichtergabe als Trunk eines koſtbaren, begeiſternden Methes erlangt wird, auch noch daß, wie man im wirklichen Leben Rúnenzeichen in das Trinkhorn warf [3], ſo

[1] Über den jungen Göthe ſchrieb ein nachmaliger Freund: „Er iſt ſehr bilderreich, und drückt ſich gewöhnlich in Gleichniſſen aus. Er pflegt auch ſelbſt zu ſagen, daß er ſich nicht anders als uneigentlich ausdrücken könne; wenn er aber älter werde, hoffe er die Gedanken ſelbſt, wie ſie wären, zu denken und zu ſagen.“ (Allg. Monatsſchrift f. Wiſſenſch. u. Literatur. Braunſchweig 1854. S. 252.)

[2] Es iſt für dieſe Annahme nicht unbedeutſam, daß der Mythus in Hávamál viel einfacher erſcheint, als wie er in der j. Edda erzählt iſt, und daß in der ganzen unter jenem Namen begriffenen Spruchreihe nirgends eines vaniſchen Weſens oder Einfluſſes erwähnt iſt.

[3] Vgl. Sæm. 97, 5. 234, 22 (Fornald. S. 1, 207): „í horni.“

Digitized by Google

die Sinnrünen in den Dichtermeth gemiſcht werden, das ſind faßliche, in Glauben und Sitte der Zeit bereit gelegene Bilder; ſo war der Grundgedanke des Mythus ein klar erkannter und doch zugleich dichteriſch belebter, er war aber auch triebkräftig und wenn ſeine weitere Entwicklung vornherein noch mehr auf das Geiſtige der Dichtkunſt, die Rünenkunde, gerichtet war, ſo muſte ſie weiterhin, um vollſtändig zu erſcheinen, ſich auch den Formen des Liedes und den verſchiedenen Bildungsſtufen der Sänger zuwenden, iſt aber hierin noch bei den einfachſten Grundzügen des Versbaus und der allgemeinen Unterſcheidung einer volksmäßigern und einer tiefſinnigern Dichtung ſtehen geblieben. Die Erzählung des Mythus in der jüngern Edda iſt Antwort auf die Frage, woher die Kunſt, die man Skáldſchaft nenne, ihren Anfang genommen habe. Der Sinn des Ganzen iſt hiemit wörtlich ausgeſprochen und alle die Skálden, die daraus Redensarten ſchöpften, haben ihn gewuſt. Wie weit dieſes Verſtändnis auch ſpäterhin ins Einzelne gieng, läßt ſich nicht erſehen; aber wie dem Grundgedanken ein Grundbild entſprach, ſo werden auch die Einzelbilder nicht ein Wirrſal gedankenloſer Grillen geweſen ſein und die Mythenforſchung muß ſich bemühen, ſie zu deuten.

6. Odin und ſeine Jünger.

Bragi.

Das Wirken Odins im Gebiete der Dichtkunſt und der ihr verwandten Kenntniſſe und Fertigkeiten erfordert ſchließlich einen eigenen Überblick. Odin hat den Meth der Dichtung erworben und von ihm iſt derſelbe denen mitgetheilt, welche dichten können; darum heißt die Skáldſchaft Odins Fund und Gabe (Sn. 87. 98); im Hyndlaliede wird von ihm geſagt: „das Lied gibt er den Skálden“ (Sæm. 112, 3: „geſr hann u. ſ. w. brag skáldum“) und namentlich war der alte Held und Sänger Starkad, als die Götter ſein Schickſal beſtimmten, von Odin begabt worden, ebenſo fertig dichten als ſprechen zu können [1]. Gleich-

[1] Gautreks S. C. 7 (Fornald. S. 3, 33): „Odinn mælti: ek gef honum [Starkadi] skáldskap. at hann skal eigi seinna yrkja enn mæla.“ Saxo 6, 103: „Othinus Starkatherum u. ſ. w. condendorum carminum peritta illustravit.“ Vgl. Ynglingaſ. C. 6.

Digitized by Google

wohl erſcheint in der Reihe der Äſen noch ein andrer, Bragi, nach dem die Dichtkunſt bragr benannt ſein ſoll und der als früheſter Liedesſchmied, in Grimnismâl als der oberſte der Skâlden bezeichnet wird [1]; auf ſeiner Zunge ſtehen Sinnrûnen (Sæm. 196, 17), ein Zeugnis für das dichteriſche Weſen dieſer Rûnenart. Bevor Odins Geiſteswege verfolgt werden, iſt es gerathen, ſein Verhältnis zu Bragi richtig zu ſtellen.

Bragi heißt Odins Sohn (Sn. 105, 10. Arn. 266; fehlt aber Sn. 211ª. Arn. 554, 10 fügt ihn bei), er wird unter die zwölf richtenden Äſen gerechnet und der tiefbartige Äſe genannt [2]; ſeine Frau iſt Idun, die Verjüngerin der alternden Götter (Sn. 30. 105. 119); übrigens iſt ihm keine in den Grund der Mythen eingreifende Wirkſamkeit zugewieſen. Bei Ögis Gaſtmahl ergreift er das Wort, um dem Aufnahme begehrenden Loki Trunk und Sitz zu verweigern; als aber Loki dennoch durch Odin zugelaſſen, von ſeinem Heilruf an die Götter den einen Äſen Bragi, der drinn auf den Bänken ſitze, ausnimmt, bietet dieſer ihm zur Sühne Roſs, Schwert und Armring, worauf Loki deſſen Kampfſcheue verhöhnt und auf Bragis Kampfdrohung fortfährt: „Tapfer biſt du auf dem Sitze, nicht wirſt du ſo thun, bankprunkender Bragi!“ bis endlich Idun vermittelt: „Bragi beſänftig' ich, den biererregten; nicht will ich, daß ihr Zornige kämpfet“ [3]. Von dem Trinkmahl, wozu Ögir vorher von den Äſen geladen war, iſt der Anlaß zu Bragis

[1] Sn. 29 (Arn. 98): „Bragi heitir einn, hann er âgætr at speki, ok mest at mâlsnild ok ordfimi; hann kann mest af skâldskap, ok af honum er bragr kalladr skâldskapr.“ 105: „Hvernig skal kenna Braga? Svâ at kalla hann u. ſ. w. frumsmid bragar.“ (Arn. 267: „primus carminum fabricator“; zu frum- ſ. Gr. 2, 652.) Sæm. 46, 44: „Bragi [er œztr] skâlda.“

[2] Sæm. 61, 11: „nema sâ einn âss Bragi.“ 62, 19: „id Æsir tveir [Bragi und Loki].“ Sn. 29: „Bragi heitir einn [âss].“ 79 (Arn. 208): „settust î hâseti 12 Æsir, þeir er dômendr skyldu vera, ok svâ voru nefndir: „Þôrr, Niördr, Freyr, Týr, Heimdallr, Bragi, Vidarr, Vali, Ullr, Hœnir, Forseti [Loki]. 105: „Svâ at kalla hann [Braga] u. ſ. w. hinn sidskeggia âs: af hanns nafni er sâ kalladr skeggbragi er mikit skegg hefir.“ 211ᵇ (Arn. 555): „Âsa heiti u. ſ. w. tel ek næst Braga.“

[3] Sæm. 60, 6 bis 18; beſonders Str. 11: „er innar sitr, Bragi, bekkjum â.“ 13: „Þû [Bragi] ert vid vîg varastr ok skiarrastr vid skot.“ 15: „Sniallr ertu î sessi, skalattu svâ giöra, Bragi bekkskrautudr“ u. ſ. w. 18: „Braga ek kyrri biorreifan.“

Digitized by Google

belehrenden Tischgesprächen mit diesem Nebensitzer, den schon erwähnten Bragarädur der jüngern Edda, genommen [1].

Noch in Skáldenliedern des 10ten Jahrhunderts, welche den Empfang gefallener norwegischer Könige in Valhöll feiern, ist Bragi in Theilnahme gezogen; in Eiriksmál, auf den Tod Eiriks Blutaxt nach 935, bespricht sich Odin mit Bragi über die Herankunft dieses Heldenkönigs, vor dem es tost und kracht, als käme Baldr zurück in Odins Säle [2], und dem sofort Sigmund und Sinfiötli entgegengeschickt werden, dann, nach diesem Vorbild, in Hákonarmál, dem Gesange des Skálden Eyvind auf König Hákon den Guten, Eiriks Stiefbruder, der um 951 im Kampfe fiel: ihm entgegenzugehen werden Hermód und Bragi von Odin aufgerufen und Bragi ist es, der den feierlichen Willkomm spricht: „aller Einherjen Frieden sollst du haben, empfange du Ál bei den Ásen [3]!“ Von den Weihebechern (full n. poculum plenum), welche bei Opfern und andern Festlichkeiten getrunken wurden, kommt einer unter den beiderlei Namen bragar-full und braga-full vor; bei ihm wurden Gelübde gethan und er galt dem Andenken abgeschiedener Fürsten und Helden; nach Ynglingas. C. 40 war es vor Alters Sitte, daß der Erbe eines Königs oder Jarls erst nachdem er, aufstehend entgegen dem bragafull, ein Gelübde gethan und das Horn ausgetrunken, den Hochsitz des Vaters bestieg und damit zu vollem Erbe gelangte [4];

[1] Sn. 80 (Arn. 208): „Þar var ok âfenginn miödr, ok miök drukkit. Næsti madr Ægi sat Bragi, ok âttust þeir vid drykkju ok ordaskipti.“

[2] Frauer, die Walkyr. 87, Eiriksm. 3 bis 5 (vgl. Fagrskinna 16 f.): „Hvat þrymr þar, Bragi! u. s. w. [Bragi:] braka öll bekkþili sem muni Baldr koma aptr î Odins sali. Heimsku mæla (kvad Odinn) skaltu, hinn horski Bragi! þô at þû vel hvat vitir u. s. w. Sigmundr ok Sinfiötli! rîsit snarliga ok gângit îgegn grami!“

[3] S. Hákonar góda C. 33 (Heimskr. 1, 164 ff. Dietr. 31), Hákonarm. 14: „Hermódr ok Bragi, kvad Hroptatŷr gângid î gögn grami, þviat konûngr ferr, sâ er kappi þyckir, til hallar hinnig.“ 16: „Einherja grid skalt þû allra hafa þigg þû at Ásom öl; iarla bægi! þû âtt inni hêr atta brœdr (kvad Bragi).“

[4] Heimskr. 1, 49: „Þat var sidvenja î þann tîma, þar er erfi skyldi giöra eptir konûnga edr iarla, þâ skyldi sâ er gerdi erfit ok til arfs skyldi leida, sitja â skörinni fyrir hâsætinu, allt þar til er inn væri borit full, þat er kallat var Bragafull; skyldi sâ þâ standa upp i môti Bragafulli ok streingja heit drecka af fullit sîdan; sîdan skyldi hann leida i hâsæti

aus mehr geſchichtlicher Zeit meldet die Saga von Hâkon dem Guten, demſelben Könige, der, obgleich ein Chriſt, in heidniſch mythiſchem Liede nach Valhöll erhoben iſt, C. 16, daß nach altem Brauche beim Opferſchmauſe zuerſt Odins Vollhorn zu Sieg und Macht für den König, hierauf Niörds und Freys zu Jahresſegen und Frieden getrunken ward, auch viele Männer darnächſt bragafull tranken, zum Gedächtnis angeſehener Blutsfreunde [1]; dieſelbe altübliche Erbfeier begiengen, nach Fagrſkinna, der Dänenkönig Sveinn und der Jarl Sigvald, Häuptling auf Jómsborg, gemeinſam nach dem Hintritt ihrer Väter, bragafull ward eingeſchenkt und bevor ſie die väterlichen Sitze beſtiegen, gelobte Sveinn, den König von England zu erſchlagen oder zu vertreiben, Sigvald ebenſo den Jarl Hâkon in Norwegen [2]. Iſt mit dem Namen dieſes feierlichen Trunkes zum Gedächtnis des eben verſtorbenen Vaters oder

Þat, sem âtti faðir hans; var hann þâ kominn til arfs alls eptir hann. Nû var svâ her gört, at þâ er Bragafull kom inn, stôd upp Ingialdr konûngr ok tôk vid einu dŷrshorni miklu, streingdi hann þâ heit, at hann skyldi auka rîki sit hâlfu î hverja höfut âtt, edr deyja ella; drack af sîdan af horninu.“

[1] Heimskr. 1, 143: „Enn sâ er gerdi veizlona ok höfdingi var, þâ skyldi hann signa fullit ok allan blôtmatinn; skyldi fyrst Odins full drekka til sigurs ok rîkis konûngi sînom, enn sîdan Niardar full ok Freys full til árs ok fridar. Þâ var mörgum mönnum tîtt at drekka þar næst Bragafull. Menn drukko ok full frænda sinna, þeirra er gôfgir höfdo verit, ok voro þat minni köllot.“ Vgl. Wachter 2, 40. Anm. 32.

[2] Fagrsk. 44: „Þâ er erfi vâru gör at fornum sid, þâ skyldi þat skylt at gera þau â þvi âri, er sâ hafdi andazk er erfit var eptir drukkit, en sâ er gera lêt erfit, hann skyldi eigi fyrr setjask î þess sæti, er hann erfdi, en menn drykki erfit. Hit fyrsta kveld er menn kvæmi til erfis, þâ skyldi skenkja upp full mörg med þeim hætti sem nû eru minni, ok eignudu þau full hinum rîkustu frændum sînum [a. sem nû eru minni full horn hinum rîkustum frændum sînum eda ödrum gôdum vinum sînum. En sîdan u. ſ. w.] eda þôr eda ödrum gudum sînum, þâ er heidni var. En sidast skyldi uppskenkja Braga full; þâ skyldi sâ er erfit gerdi strengja heit at Bragafulli, ok svâ allir þeir er at erfinu væri, ok stiga þâ î sæti þess er erfdr var, ok skyldi þâ fulkominn vera til árfs ok virdingar eptir hinn dauda, en eigi fyrr u. ſ. w. En þâ er bragafull var uppskenkt, ok âdr en Sveinn konûngr hafdi uppstigit î hâsæti fodur sins, þâ strengdi hann heit“ u. ſ. w. Von dieſen Trinkgelübden erzählen auch S. Olafs Tryggv. C. 39, Heimskr. 1, 238 f. und Jómsvîk. S. C. 13, S. 30, aber ohne des bragafull beſonders zu gedenken.

Digitized by Google

andrer Hingeſchiedenen der Becher Bragis (Braga full) gemeint [1], ſo gibt ſich nahe, daß man dabei an das Ăl in Ăsgard gedacht habe, das Bragi denen, die dorthin aufſteigen, entgegenbringt; das Gelübde bezeichnet den Eintritt in dieſelbe Bahn, die zu den Einherjen führt.

Überall erſcheint Bragi unter den Äſen nur als Odins Hofſkálde [2] und verſieht in deſſen Saale den Ehrendienſt als Begrüßer der Gäſte mit dem Willkommtrunk oder als Geſellſchafter derſelben beim Trinkgelag; er iſt ein Vorbild des Skáldenthums an den nordiſchen Höfen und es kann nicht mehr für zufällig angeſehen werden, daß an der Spitze der Sängernamen dieſer Klaſſe Bragi der Alte ſteht. Obgleich noch der Sagenzeit verfangen, entbehrt dieſer Dichterahn doch nicht geſchichtlicher Anknüpfung. Das zuverläſſige Landnámabók [3] reiht ihn einem norwegiſchen Geſchlecht ein, das nachmals, im dritten Gliede von Bragi, ſich in Island anſiedelte; ſeine Frau iſt Lopthöna, Tochter des Erpr Lútandi, ſeine Tochter Ăſtridr Eláfidrengr [4] und Snorris Skáldatal beſagt ergänzend, daß Bragis Vater Boddi hieß und auch Erpr, der Schwiegervater, ein Skálde war [5]. Dasſelbe Geſchichtbuch, ſowie Stur-

[1] Für dieſe gewöhnliche Annahme ſprechen hauptſächlich die in der zweiten Belegſtelle (Heimskr. 1, 143 f.) dem bragafull vorausgehenden Odins full, Freys full, Niardar full (vgl. S. Hák. góda C. 18, Heimskr. 1, 146: „signadi Odni u. ſ. w., signa full sit Þór“); dagegen beſteht anderwärts bragar-full (Sæm. 146a. 146b, 32. Fornald. S. 1, 345. 417. 515) und füglich kann das Appellativum bragr m. (princeps) auf den König, Jarl, ſonſt angeſehenen Freund, oder nach Umſtänden ihrer mehrere (darnach gen. sing. bragar, gen. pl. braga), bezogen werden, zu deren Gedächtnis (minni) getrunken wurde (Ynngl. S. C. 40: „eptir konúnga eda iarla.“ S. Hák. góda C. 16: „full frænda sinna, Þeirra er gódgir hódo verit, ok voro Þat minni kóllot. Fagrsk. 44: „eignudu Þau full hinum rikustu frændum sínum“): von Geſängen (bragr m. poesis, carmen) iſt dabei nicht die Rede. Über bragr und bragar-, Braga full Myth. 215. 53.

[2] Vgl. Sæm. 90, 16 (Munch 176, 16): „greppr Grîm[n]is“; ſelbſt hier, in einem Mythus von Idunn, hat Bragi wenig zu verrichten.

[3] Íslands Landnámabók 2 P. 1 K. Sagabibl. 1, 225 nennt dieſe Saga: „af alle islandske Sagaer den paalideligste.“ 2, 454: „Sturlunga Saga C. 2.“ 2, 475: „Egilss. C. 19.“

[4] Íslendínga Sögur 1, 55: „Módir Þeirra Armþrúdar var Ástridr slækidrengr, dóttir Braga skálds ok Lopthœnu, dóttur Erps lútanda.“

[5] Skáldatal (Heimskr. nach Peringskiold 2, 479): „Bragi Gamli Bodda son“ und unter den skáld beim Eyſtein Beli, König in Schweden: „Bragi Gamli, Erpur Lutandi.“

Digitized by Google

lúngasaga und die mehr dichterische, aber auf alter Grundlage ruhende Hálfssaga, bezeugen weiter, daß Bragi unter Hiörr, König von Hördaland, sich in Norwegen befand, und geben aus der Zeit dieses Gastaufenthalts, in den Hauptzügen übereinstimmend, ein ansprechendes häusliches Bild: der König Hiörr befindet sich auf Kriegsfahrt, die Männer sind auf der Jagd, die Weiber im Nußgehölz, Niemand ist daheim in der Halle, als Bragi der Skálde, auf dem Ehrensitz, die Königin, verborgen und in Tücher gehüllt, und drei sämmtlich dreijährige Knaben, deren einer, schön aber weichlich, auf dem Hochsitz mit Golde spielt, die beiden andern, schwarz und wunderhäßlich, doch kraftvoll, vom Stroh auf dem Estrich sich erheben, den Schönen vom Sitze stoßen und ihm alles Gold nehmen, worüber er weint; da steht Bragi auf, geht zum Lager der Königin, schlägt mit dem Stab (stafr, sproti, reyrsproti) auf ihre Tücher und spricht ein Gefätz des Inhalts, daß die Zwei, Hámund und Geirmund, dem Hiörn geboren, der Dritte, Leif, aber nicht der Königin gehöre, sondern eines Knechtes Sohn sei; wirklich hat sie, auch in Abwesenheit ihres Gemahls, Zwillinge geboren, die sie ihrer Häßlichkeit halber gegen das schmucke Kind des Dienstweibs austauschte; jetzt von Stab und Wort des Skálden getroffen, bringt sie dem heimkehrenden Vater die rechten Söhne; da ruft er: „Trag sie fort! nie sah ich solche Helhäute (Heljarskinn)"; der Beiname bleibt beiden, aber sie werden thatkräftige Männer und von ihnen stammt ein großes Geschlecht auf Island, wohin sie vor Harald Schönhaars Herrschermacht gewichen waren[1]. Die Auswanderungen freiheitliebender Norweger nach diesem Eiland begannen um 870 und so kann Bragis Besuch bei Hiör, als dessen Zwillingssöhne dreijährig waren, gegen die

[1] S. af Hálfi C. 17, Fornald. S. 2, 59 f.: „Bragi skáld kom þar at heimbodi. Þat var einn dag, at karlar allir fóru á skóg, en konur á hnetskóg, ok var ekki heima manna í höllinni, nema Bragi sat í öndvegi u. s. w. Þá stóð Bragi upp, ok gekk þartil, er drottníng lá, ok drap staf ofaná klædin, ok kvad u. s. w. fæddir eigi þú þann mög, kona!" Landn. 2 P. 19 K. Islend. S. 1, 93 ff. Sturlúnga-Saga 1, 1 ff., darin: „Bragi skáld var heima ok sat í öndvegi ok hafdi reyrsprota í hendi sèr u. s. w. heyr hvörnin kóngs sonr tekr [P. grætr] eptir einum gullhringi u. s. w. stydr á hana reyrsprotanum" u. s. w. Vgl. Fornald. S. 2, 167. 507. Über die Hautfarbe der Hel, der Todesgöttin, Sn. 33. Myth. 289.

Digitized by Google

Mitte des 9ten Jahrhunderts fallen [1]. Weitere Berührungen des Skálden mit geſchichtlichen Namen verzeichnet Skáldatal; hier iſt er zuerſt unter Ragnar Lodbrók, mit dieſem Könige ſelbſt, welcher ſammt ſeiner Gemahlin Áslaug und den Söhnen dieſer Ehe zu den Skálden gezählt wird, aufgeführt, dann unter dem Schwedenkönig Eyſtein Beli (ſ. S. 157) mit Erpr Lútandi u. A., endlich noch unter Biörn auf Haug mit demſelben Erp, der nach Landnámabók ſein Schwäher iſt [2]. Dieſe drei nordiſche Fürſten verhalten ſich ſo zu einander: der ſagenberühmte Dänenkönig Ragnar Lodbrók hat, obgleich ſchon mit Kráka vermählt, auf einem Gaſtgebot bei dem Upſalakönig Eyſtein Beli ein Verlöbnis mit deſſen Tochter Ingibiörg geſchloſſen; als ihm aber nachher Kráka ſich als Áslaug, Tochter Sigurds des Fafnistödters, zu erkennen gibt und dieß durch den Wurm im Auge ihres neugebornen Sohnes bewährt, holt Ragnar die ſchwediſche Braut nicht heim und über dieſem Schimpf entzweien ſich die Gaſtfreunde; zwei Söhne Ragnars kommen bei einem Einfall in Schweden um, werden aber von ihren Brüdern Hvitſerk und Biörn durch den Fall Eyſteins und die Eroberung ſeines Reiches gerächt, welches nach des Vaters Tode, eben auf Biörn, zugenannt Eiſenſeite (Járnsída), und deſſen Nachkommen übergeht; von dieſem Sohne Ragnars ſtammt im dritten Gliede Biörn auf Haug, nach ſeinem befeſtigten Wohnſitze ſo geheißen [3]. Unterſtützt werden die Annahmen in Skáldatal über Bragis Verkehr mit den genannten Herr-

[1] Ari Frôdi im Íslendingabôk C. 1: „Ísland bygdist fyrst ur Norvegi á dögum Haralds ens Hárfagra ... í þann tíd ... er Ivar Ragnarsson Lodbrôkar lêt drepa Eadmund enn Helga Engla konûng; en þat vas 8 hundrud ok 70 [vetrum] eptir burd Krists.“ Zeuß 541. Geijer 159 ob. Sagabibl. 2, 456 ob.

[2] Skáldatal (a a. O. 479): „Ragnar Kongr (Starkadr inn Gamli u. ſ. w. gehört wohl nicht in dieſe Klammer); Ragnar Kongr Lodbrok var Sdalld, Aslaug kona hans, ok synir þeirra. Bragi Gamli Bodda son. Eystein Beli Kongr, í Sviþiodi; Bragi Gamli. Erpur Lutandi. Biörn at Haugi. Erpur Lutandi, va vig i venn, ok var ætladur til draps, hann orti um Sor Kong at Haugi, frielsti þa haufud sitt. Bragi Gamli.“ Vgl. Halfdan. Einari, Sciagraph. histor. literar. island. Kopenhagen 1777. S. 49 ff.: „Seriem veterum poetarum ... juxta exscriptionem Thormodi Torfæi, qui veterem membranam secutus est, latina civitate donatam, adjiciendam existimo.“)

[3] Zum Vorſtehenden hauptſächlich S. af Ragnari Lodbrôk ok sonum hans C. 8 bis 11. Fornald. S. 1. 254 ff.

Digitized by Google

ſchern in Beziehung auf Ragnar dadurch, daß ihm in der jüngern Edda ein Ehrengedicht auf dieſen, im Liede ſelbſt als Sohn Sigurd Hrings („mögr Sigurðar“) bezeichneten König zugeſchrieben wird, welches den Dank für die Beſchenkung mit einem koſtbaren Schilde ausſpricht und die darauf eingezeichneten Sagenbilder beſingt; nach den ebendort erhaltenen Bruchſtücken des Gedichts waren darunter Darſtellungen aus den Sagen vom Kampfe der Hiadninge und vom Fall der Gudrúnſöhne Sörli und Hambir, der Blutsfreunde von Áslaug, wie ein Aufzeichner ausdrücklich anmerkt [1]; es können aber auch noch andre Stellen in

[1] Sn. 145 (Arn. 370 ff.): „Bragi hinn gamli orti um fall Sörla ok Hamðis í dráþu þeirri, er hann orti um Ragnar Loðbrók“ u. ſ. w. Folgen vier Strophen und eine Halbſtrophe, deren Schluß kehrreimartig (vgl. Raſks Bersl. 49 f.) beſagt, daß Ragnar dem Dichter den Schild mit den Bildern geſchenkt habe. Str. 1 ſteht auch Sn. 340, Arn. 2, 206 f. (in einem Aufſatz aus dem 14. Jahrhundert, Arn. 2, VI, IV) mit den einleitenden Worten: „Ekbasis er afgánga efnissins, þá er skáldit reikar afvegis, sem Bragi skáld giördi, þá er hann setti í þá dráþu, er hann orti um Ragnar konúng, þær vísur, er segja um fall Sörla ok Handis, sona Jónakrs konúngs ok Gudrúnar Giukadóttur, er þelr fèllu fyrir mönnum Erminreks konúngs, ok er siá vísa ein af þeim u. ſ. w. und mit der ſpäteren Bemerkung, Sn. 341, Arn. 2, 210: „Bragi lofadi frændr Áslaugar í Ragnarsdráþu, at hans virðing sýndist meiri en áðr var hon.“ Arn. 2, 211: „Bragius in encomio Ragnariano cognatos Aslögæ laudavit, ut honor ejus (Ragnaris) major quam antea existimaretur.“ Sn. 162 (Arn. 426, vgl. 2, 329): „Bragi skáld kvað þetta um bauginn á skildinum: Nema svá at god ens gialla giöld baug-navar vildi meyjar hióls inn mæri mögr Sigurðar [B. mög Sigronar] Högna. Hann kalladi skiöldinn Hildar hiól, en bauginn nöf hiólsins“ d. i. „Bragius poeta hæc cecinit de circulo clypei: Nisi ita sit, ut excellens Sigurdi filius accipere velit dignam remunerationem circuli tinnulæ rotæ Högnii virginis. Scilicet appellavit clypeum rotam Hildæ, circulum vero modiolum hujus rotæ.“ Ragnars Vater war Sigurd Hring. Sn. 165 (Arn. 434 f.): „Svá er sagt í kvædum, at Hiaðningar skulu svá bíða ragna rökrs. Eptir þessi sögu orti Bragi skáld í Ragnars dráþu loðbrókar“ u. ſ. w. vier Strophen und vor der letzten eine Halbſtrophe mit den ſchon erwähnten Kehrzeilen; dieſe beſagen: „ræs gáfumk reiðar mána Ragnarr u. ſ. w.“ Arn.: „dedit mihi rhedæ piraticæ lunam Ragnar u. ſ. w.“ Vgl. Sn. 160, Arn. 420: „Skildir eru kalladir ok kenndir við herskip, sól eða túngl . . . skipsins.“ S. 161: „hlýrtúngl.“ Arn. 424 f.: „luna proræ.“ Gleichartig ſind die Kehrzeilen in Hauſtlaung Sn. 112, Arn. 284. Sn. 121, Arn. 314.

Digitized by Google

gleicher Versart, die unter Bragis Namen vorkommen, namentlich jene über die Abpflügung Seelands von Schweden und mehrere über Thórs Angeln nach der Midgardsſchlange bei Hymir, das auch in Húsdrápa nach einem Bilde gefeiert iſt, der Ragnarsdrápa angehört haben [1]. Bragis Beziehung mit Eyſtein Beli beruht eben nur auf Skáldatal, während diejenige mit Biörn auf Haug durch das Verzeichnis ſchwediſcher Könige, wie es am Schluſſe der Hervörſaga in einer Handſchrift lautet, beſtätigt wird [2]; auch kommt eine Meldung der geſchichtlichen Egilsſaga in Betracht: als Egill Skalagrimsſon, ein berühmter Skálde des 10ten Jahrhunderts, den Zorn Eiriks Blutaxt auf ſich geladen hatte, ward ihm gerathen, zu thun wie einſt ſein Anverwandter Bragi, der, in den Zorn des Schwedenkönigs Biörn gefallen, zu deſſen Lob über Nacht eine Drápa von zwanzig Geſätzen dichtete und dafür ſein Haupt frei erhielt, welchem Beiſpiel Egill ſofort durch Abfaſſung ſeines in die Saga eingerückten Liedes höfuðlausn, Hauptlöſung, folgte [3]. Die

[1] Die Str. über Geſtun Sn. 17 („svá segir Bragi skáld gamli“) und Ýng. S. C. 5 („Bragi hinn gamli“; ſ. eb. S. 171), die Stellen vom Fiſchzug Sn. 98. 101. 102 (drei Stellen). 145 ob. 186 (Arn. 242 u. 252 u. 256. 370. 504 (geſammelt und erklärt Lex. myth. 188. 209 f.); ſonſt betrifft den Schild noch die Halbſtrophe Sn. 162 (Arn. 426): „Vilit, Hrafnketill, heyra hve hreingrôit steini þrûðar skal ek, ok þengil þiófs ilja blað leyfa“ („Viſne Hrafnketil, audire, quomodo laudaturus sim principem tabulamque plantarum raptoris Thrudæ, colore puro obductam“); wer iſt dieſer Hrafnketill? (Ähnliche Anreden an Frauen Arn. 306, 2. 312, 4.) Eben darauf können die Verſe Sn. 320 u. (Arn. 2, 134) ſich beziehen; zwei andre Stellen, Sn. 102 („Vel hafit“ u. ſ. w. Arn. 256) und 122 u. (Arn. 318 u., von Thiaſſis Augen), handeln von Thaten Thórs, eine Sn. 130 (Arn. 338 f.) rühmt fürſtliche Goldſpendung beim Trinkgelage für den Geſang des Dichters und noch eine Sn. 135 ob. (Arn. 350) iſt gleichfalls ein Lob freigebiger Freundlichkeit.

[2] Fornald. S. 1, 510, 3: „Biörn konúngr efldi þann stað, er at Haugi heitir; hann var kallaðr Biörn at Haugi, með honum var Bragi skáld.“ Über dieſen Biörn ſ. Geijer 484 f. 488.

[3] Egils-Saga C. 62, S. 418 f. (a. C. 936): „segir Arinbiörn svá u. ſ. w. Nú vil ek at við takim þat ráð upp attú vakir í alla nótt ok yrkir lofkvæði um Eirík konúng. Þætti mer þá vel ef þat yrði drápa tvítug. ok mættir þú kveða á morgin er við komum fyri konúng. svá gerði Bragi, frændi þinn, þá er hann varð fyri reiði Biarnar Svía konúngs. at hann orti drápu tvítuga um hann eina nótt. ok þá þar fyri höfuð

verſchieden lautenden Quellen rücken Ragnars Thatenzeit theils hinauf ins Ende des 8ten Jahrhunderts oder doch zum Jahr 845, theils hinab zu 870 bis 880 [1]; ſelbſt dieſer ſpätere Zeitraum würde noch geſtatten, daß Bragi ſowohl bei Hiör, Hälfs Sohn, als bei Ragnar Lodbrók und dem gleichzeitigen Eyſtein Beli verweilt habe; aber für allzu langlebig müſte man den Dichter annehmen, wenn er für den Urahn und den Urenkel Ragnar und Biörn auf Haug, hier ſogar noch mit ſeinem Schwäher Erp Lútandi, geſungen haben ſollte; weshalb denn ſtatt dieſes ſpäten Biörn, mit gutem Anſchein auf Biörn Jarnſida, den Sohn Lodbróks, gerathen wird; Egilsſaga, das älteſte Zeugnis, ſpricht einfach von Biörn und läßt die nähere Bezeichnung offen. Die Lieberproben, die unter Bragis Namen gehn, erweiſen ſich wenig geeignet, feſtere Zeitbeſtimmungen für ſeine Lebensbahn zu ergeben. Sie ſind nach Form und innerem Gepräge ſehr verſchieden geartet. Zuvörderſt die in ſeinen Mund gelegte Einzelſtrophe über Hiörs Söhne im altepiſchen Fornyrdalag zählt zur zahlreichen Klaſſe der Verſreden, die von den Sagaſchreibern theils aus älterer Überlieferung, theils zur Be-

sitt u. ſ. w. at yrkia lof um Eirik konúng.“ (Ähnliches von Erp Lutandi in Skáldatal, ſ. ob. S. 283.) Der Herausgeber bemerkt hiezu: „Biörnus Sueciæ rex, cujus hic meminit Arinbiörnus, est, credo, Biörnus Jarnsida filius Ragnari Lodbrôk: neque enim is esse potest Biörnus rex de Högo, quod Skallda tal apud Wormium videtur statuere; siquidem Biörnus ille de Högo sive Suecus, sive Norvegus fuerit (res enim mihi est incerta), Haralldo pulchricomo fuit coævus, vide Landn. b. p. 222. 224 et 25. Denique Bragii poetæ ex filia Astrida Slækidrengo abnepos fuit Arinbiörnus noster, vide Landn. b. p. 53, unde videri possit in textu reponi debere minn, pro þinn, postquam Egilli cum Bragio consanguinitatis nulla exstant vestigia, quod ego quidem sciam.“ Die Wunſchformel („oskan“) am Schluſſe von höfudlausn beſagt: „Nioti bauga sem Bragi auga“ u. ſ. w. Wenn aber hier, nach den Auslegern, Bragi für Odinn ſtehen ſoll, ſo wird damit doch die nach Skálda (Sn. 94. Arn. 230; vgl. 314) geſtattete Nennung des einen Äſen ſtatt des andern, ſofern ein Eigenthum oder Werk des letztern hinzukommt, ſehr weit erſtreckt; den höheren Gott nach dem geringern zu benennen, wäre undichteriſch und in der Zuſammenſetzung mancher Odinsnamen mit -týr wirkt noch ein allgemeinerer Sinn des Wortes (vgl. Myth. 175 f.). Es erſcheint daher ungezwungener, anzunehmen, daß auf irgend ein Ereignis im Leben des Skálden Bragi, nach deſſen Vorgang Egill dichten ſollte, angeſpielt ſei.

[1] Sagabibl. 2, 474 bis 76. Crit. Undersög. 160 ff. (Z. 720 bis 793). Geijer 452 ff. 489 ff. Zeuß 535 f. Munch, heroiſch. Zeitalt. 109 ff.

Digitized by Google

lebung des Vortrags an geeigneter Stelle neuverfaßt, der Erzählung eingeschoben werden, ohne darum buchstäblich dem genannten Sprecher anzugehören (vgl. 2, 457). Heimatlich aber steht jene Strophe mit der alten Stammkunde, der sie zum Wahrzeichen dient, weder in Landnámabók noch in Sturlúngasaga, sondern doch nur in der trefflichen Heldensage vom König Hálf, Hiörs Vater, und seinen Recken, deren Prosa fast nur den Rahmen zu größeren Liedern und einzelnen Gesätzen der epischen Weise bildet; und wenn auch Hálfssaga nach ihrer jetzigen Fassung erst in den Anfang des 13ten Jahrhunderts gesetzt wird (Sagabibl. 2, 456), so stammt doch ihre Grundlage und der Geist, der in ihren Liedern lebt, aus viel früherer Zeit; ja es wäre gedenkbar, daß in diesen wirklich noch Nachklänge vom Gesange des Skáldenvaters fortlauteten, der als erbetener Gast auf dem Ehrensitze der alten Hördalandskönige saß. Jedenfalls verkündet sich in der Haltung und hohen Stellung des Sängers, wie er mit hellem Auge das Geheimnis der Königin durchschaut und sie mit Auflegung des Stabes zurechtweist, noch etwas von dem ernsten und strengen Skáldenthum Starkads, eines weiterhin besonders zu besprechenden Dichters und Helden, dessen Lieder für die ältest überlieferten galten, und nach welchem Fornyrdalag in seiner einfachsten Gestalt Starkadarlag geheißen ist.

Im Fornyrdalag sind auch zwei weitere, nach einer Meldung in Skálda, Bragi dem Alten zugehörende Strophen gedichtet: als er nemlich spät Abends durch einen Wald zu Wagen fährt, wird er von einem Zauber- oder Riesenweibe (tröllkona), das erfahren will, wer er sei, mit einem Gesätz voll dichterischer Bezeichnungen eines Trölls angeredet, was er durch ein andres mit solchen eines Skálden erwidert [1]. Diese

[1] Sn. 175 (Arn. 464 ff.): „Þetta kvað Bragi hinn gamli; þá er hann ók um skóg nokkvorn sid um kveld, þá stefjadi tröllkona á hann, ok spurdi hverr þar fór: Tröll kalla mik u. s. w. elsólar böl u. s. w. hvelsvelg himins [vgl. Sæm. 6, 32. Zeitschr. f. d. Alt. 6, 313. 315]; hvat er tröll nema þat? (Hann svarar svá:) Skáld kalla mik, skapsmid Vidurs, Gauts giafrötud, grepp óhneppan, Yggs ölbera, ôds skapmôda, hagsmid bragar; hvat er skáld nema þat?“ Arn. 467: „Poetam me vocant, dignum Viduris fabrum, Gothi muneris inventorem, vatem haud sterilis venæ. Yggi cerevisiæ ministrum, carminis justum confectorem, poeseos dextrum artificem. Poeta quid est, si hoc non est?“ Tröll ist N. und

Wechselreden stammen wohl gleichfalls aus einer sagenhaften Erzählung, in der sie zu Einleitung eines Gespräches dienten, wie auch anderwärts bei der Begegnung mit dämonischen Wesen gewöhnlich in Versen gesprochen wird und ausforschende Fragen an die Spitze treten [1]; der einfachen Versweise unerachtet bewegt sich das Waldgespräch durchaus schon in skáldischen Kenningar [2] und den Skálden selbst kennzeichnet Bragi als Vidurs Sinnschmied, Yggs Älträger (beidemal Odins) u. s. f. [3], so daß Vers und Stil die gleichen sind, wie in den Bruchstücken von Biarkamál, in denen die Goldnamen gedrängt stehn [4]. Viel künstlicher ist die Versart, dróttkvædi, und zugleich viel überladener und verschränkter die dichterische Sprache der Ragnarsdrápa, und so bestimmt dieses Gedicht als ein an Ragnar Lodbrók gerichtetes bezeichnet wird und sich selbst für ein solches ausgibt, so kann doch ihm am wenigsten ein so früher Ursprung zugestanden werden.

Nicht als ob es an sich unstatthaft wäre, daß Lieder sehr verschiedenen Stils aus derselben Zeit und von dem gleichen Dichter herrührten [5]. Das einfache epische Fornyrdalag wurde neben den

kann auch für einen männlichen Unhold oder Riesen gebraucht werden (z. B. Egils S. S. 62. S. 408: „Maðr er hér kominn úti fyri dyrum u. s. w. mikill sem tröll“ u. s. w. Fornald. S. 2, 29: tröll = þussinn) und in den Versen selbst sind (mit Ausnahme des N. böl) sämmtliche kenningar des Trölls Masc.; auch die zu „hvelsvelg himins“ bezügliche Stelle der Völuspá (Sæm. 6, 33. Sn. 13. Arn. 60) ergibt ein männliches Ungethüm. Vgl. Myth. 493. 956. 993.

[1] Z. B. Fornald. S. 2, 125: „Hvat er þat býsna.“ 2, 127: „Hvat er þat flagða.“ (Vgl. Sæm. 106, 2 f.: „Hvat er þat flagða.“ 48, 2: „Hvat er er þat flra.“ 48, 5: „Hvat er þat rekka.)

[2] Die beiden Str. (Sn. 174. Arn. 464 f.) stehen zwar als Beleg für die „ákend heiti skáldskapar,“ hierunter sind aber nur die in jenen vorkommenden einfachen Wörter ódr und bragr verstanden.

[3] S. 287, Anm. Zu skapsmid Vidurs vgl. Sæm. 46, 5. Munch 32, 49. Sn. 24 b. 100 ob.: „Vidursfeng.“

[4] Sn. 154. Arn. 400 f., s. ob. S. 229 f. Einfach nehmen sich immerhin diese „gullsheiti“ hier noch aus im Vergleich mit dem Gebrauche derselben in den Kunstgesängen, wovon Skálda im nemlichen Abschnitt zahlreiche Beispiele gibt. Wenn nach Sagabibl. 2, 358 Bragi der Alte Biarkamál gedichtet haben soll, so kann damit doch nur gemeint sein, daß dieses Lied, wie früher, ebd. 124, angenommen ist, mindestens zu Anfang des 9ten Jahrhunderts, also ungefähr zu Bragis Zeit (vgl. ebd. 2, 475) verfaßt sei.

[5] Vgl. oben S. 211.

Digitized by Google

gekünstelteſten Versmaßen fortgeübt; in demſelben iſt das ſchmuckloſe Eiriksmál geſungen, während Egils Höfuðlauſn, dem nemlichen König bei ſeinem Leben gewidmet, kunſtmäßig im vollen Gebrauche des Auslautreimes (rúnhendr) einherſchreitet, und ſchon eher dichtete Thiodólf von Hvin gleich fertig ebenſo wohl im Fornyrdalag und, wie andre Skálden Harald Schönhaars, im Dróttkvädi. Für das Alter der Ragnarsdrápa kommen vielmehr, was ihre Form betrifft, zwei Umſtände in Erwägung: einmal beſtehen die früheſten glaubhaften Zeugniſſe vom Gebrauch des Dróttkvädi darin, daß in dieſer Weiſe verfaßte Liederſtücke und einzelne Geſätze von benannten Skálden Haralds (863 bis 936), Thorbiörn Hornkloſi und eben Thiodólf von Hvin, zuverläſſigen Geſchichtſagen einverleibt ſind [1]; über die zweite Hälfte des 10ten Jahrhunderts hinauf, in die muthmaßlichen Zeiten Ragnar Lodbróks und Bragis des Alten erſtreckt ſich keine ſolche Beglaubigung [2]; ſodann tragen die beurkundeten Erzeugniſſe der norwegiſchen Skálden aus Haralds Tagen deutliche Spur des Übergangs, indem ſie einerſeits im Fornyrdalag nicht völlig mehr die altepiſche Einfachheit, anderſeits im Dróttkvädi noch weit nicht die geſteigerte Künſtlichkeit walten laſſen, wie ſie fortan in dieſem überhandnimmt, wogegen Ragnarsdrápa hierin hinter Gedichten gleicher Versart und verwandten Inhalts vom Ende des 10ten Jahrhunderts, Thórsdrápa und Húsdrápa, um nichts zurückſteht [3]. Das Ragnarslied iſt nicht das einzige, das ſich in dieſes

[1] Von Hornkloſi Fagrsk. 9. Heimskr. 1, 83 („í Glymdrápu"). 84. 86. 93. 99; von Thiodólf Heimskr. 1, 105. 116; von Frauen Heimskr. 1, 101. 119 („Jorunn skaldmær, nokkur erendi í sendibit?"). Vgl. Ölver hnúfa Sn. 101. (Haralds Regierungsjahre, 863 bis 936, Thorlac. antiquitat. bor. spec. sext. S. IV, zu Hauſtlöng, Dietr. XXIX.) Merkwürdige Stelle über Haralds Skálden und die Beziehung ihrer Lieder zur Geſchichte im Form. der Heimskr. 1, 2.

[2] Zwar gibt Snorri in Yngl. S. C. 5 die Str. über Geſion, eben wie in Gylfaginning, unter dem Namen Bragis des Alten; es läßt ſich aber die bloße Beiſetzung eines überlieferten Namens nicht vergleichen mit der beſtimmten Angabe über Thiodólf von Hvin als Dichter des Ynglingatal (im Fornyrdalag) in Snorris Vorrede zu ſeinem Geſchichtwerk (Heimskr. 1, 1) und am Schluſſe der Yngl. S. (ebd. 1, 64. Vgl. Fornald. S. 2, 106).

[3] Ein Lied, das Fagrsk. 8 f. dem Thiodolf, Heimskr. 1, 95 f. dem Hornkloſi zuſchreibt, nennt die Schilde „Svafnis salnæfrar," Odins Saalbalkenköpfe, weil Valhöll mit aufgehängten Schilden geſchmückt iſt, in Ragnarsdrápa Sn. 165 b

Königs Zeit hinaufdichtet; ein bekannteres, Lodbrókarkvida oder Krákumál, iſt dem ſterbenden Helden ſelbſt in den Mund gelegt [1]; letztere Aufſchrift ſcheint wenigſtens das wahren zu ſollen, daß Áslaug-Kráka es auf den Tod ihres Gemahls habe dichten laſſen, etwa wie die Königin Gunnhild das auf Eiriks Fall [2], und doch weiſt die Kritik dem Todesſange, der viel weniger ſchwierigen Stils iſt, als das Schildlied, frühеſtens das 10te Jahrhundert an [3]. Ragnarsdrápa kann zu den Dichtwerken gezählt werden, in denen der Drang ſich bethätigte, Geſtalten und Ereigniſſe der Götter- und Heldenſage, die in alter ſchlichter Form überliefert waren, mit dem Schmucke der neuerrungenen ſkáldiſchen Meiſterſchaft zu bekleiden [4]. Arbeiten dieſer Art, von denen größere Überreſte vorliegen, ſind, neben Ragnarsdrápa, Hauſtlöng unter dem Namen Thiodólfs von Hvin [5] und die zwei ſchon genannten, deren

(Arn. 438) heißt der beſungene Schild „Svolnis salpenníngr," Odins Saalpfenning, verglichen mit einer glänzenden Münze (Lex. isl. 2, 170: „peníngr, m. pecus, pecora. 2) æs, nummus); wenn nun gleich der ahd. phantinc, pfentinc, pfenninc (denarius) ſchon im 8ten Jahrhundert auftaucht (Graff 3, 342 f. Schmeller, b. W. 1, 316 f.), ſo müſſte er doch in einem altnordiſchen Skáldenliede aus Ragnars Zeit befremden. Für die „gullpenínga" und „silfrpenínga" der Yngl. S. C. 52 (Heimskr. 1, 60) geben Fornald. S. 2, 104 einfach: „gull," „silfr." Den „eyrpenníngum," Yngl. S. C. 13 (Heimskr. 1, 16) iſt auch gerade kein hohes Alter beizumeſſen. [Sæm. 65, 40 (Œgisdr.): „penníng."]

[1] Fornald. S. 1, 300 ff. „Krákumál," Schluß: „gladr skal ek öl með Ásum í öndvegi drekka; lífs eru lidnar stundir, lægjandi skal ek deyja" (vgl. ebd. 282. Saxo 9, 176).

[2] S. ob. S. 279. Fagrsk. 16: „Eptir fall Eiríks lét Gunnhildr yrkja kvædi um hann, svá sem Odinn fagnadi hánum í Valhöll, ok hefr svá" u. ſ. w.

[3] Sagabibl. 2, 479 f. (11tes oder 12tes Jahrh.); Köppen, Literar. Einleitung 86 (10tes, ſpäteſtens 12tes Jahrh.); Dietrich XXXII (11tes Jahrh.).

[4] Dieſen Unterſchied und Umſchwung gibt Skálda genau an (Sn. 165. Arn. 434 f.): „Svá er sagt í kvædum, at Hiadningar skulu svá bída ragna rökurs. Eptir þessi sögu orti Bragi skáld í Ragnars dráþu lodbrókar."

[5] Thiodólfs beſſer bezeugte Stücke, nicht bloß die in leichteren Weiſen, ſondern ſelbſt die Strophen im Dróttkvædi, zeigen weit nicht den verſchobenen Satzbau des Hauſtlöng und es ſpricht dieß für den erhobenen Zweifel, ob letzteres Lied ihn zum Verfaſſer habe (Dietr. XXVIII: „wenn Hauſtlöng von ihm iſt"; vgl. Zeitſchr. f. d. Alt. 9, 178 u.); der darin gefeierte Name des

Digitized by Google

Dichter gegen Ende des 10ten Jahrhunderts blühten [Dietr. XXIII]: Thórsdrápa von Eilif Gudrúns Sohn und Húsdrápa von Ulf Uggis Sohn. Dieſe ſkáldiſche Sagenbearbeitung gieng zuſammen mit der Entwicklung verſchiedener Arten bildender Kunſt, deren vermuthlich ſehr unvollkommene Darſtellungen durch die begleitenden Lieder dichteriſch ergänzt und erleuchtet wurden. Húsdrápa galt den mythiſchen Bildwerken, womit das neuerbaute Haus eines reichen Isländers geſchmückt war (Thór 143, oben S. 82), eine Stegreifſtrophe im Dróttkvædi des Skálden Thormódr (anderwärts Thorfidr) einem Umhangbilde bei Ólaf dem Heiligen, wie Sigurd den Lindwurm ſchlägt [1]; beſonders aber waren Schildbilder aus der Sagenwelt, wie in Ragnarsdrápa, ſo auch in Hauſtlöng und einer Drápa des ſchongedachten Isländers Egill beſungen, von welcher nur die gleichfalls im Dróttkvædi verfaßte Eingangsſtrophe noch übrig iſt [2]. Schon gänzlich ſagenhafte Helden führen Schilde, darauf ihre Thaten abgebildet ſind [3], in der Blüthezeit der

Beſchenkers, Thórleifr, mag irrig auf einen angeſehenen Mann aus Haralds früheſter Lebenszeit, Þórleifr enn spaki (Heimskr. 1, 72; vgl. 103. 138) bezogen und hiernach das Gedicht dem namhafteſten Skálden jenes Zeitraums angeeignet worden ſein; Skáldatal (S. 486) nennt wirklich zu „Þorleifur Spaki“ als Skálden: „Thiodolfr or Hvini.“

[1] Olafs S. hins helga. Christ. 1849, S. 48 (vgl. 93): „Fra Þui er oc sact at Olafr konongr sat i hasæte sinu æinnhværn dag. oc Þormodr sat a stole firir hanum. Þa mællte konongrenn at hann skilldi yrkja um Þat er skrivat var a tialldeno iamgiægnt harlum. Skalldet læit til en Þar var a markat hvar er Sigurdr va ormenn. Oc quad Þa visu Þessa“ u. ſ. w. (Sagabibl. 2, 386.)

[2] Egils S. C. 81, S. 699 ff. (A. C. 962).

[3] Der ſterbende Hildiger bei Saxo 7, 136: „Ad caput affixus clypeus mihi sveticus astat, quem specular vernans varii cælaminis ornat et miris laqueata modis tabulata coronant; illic confectos proceres pugilesque subactos, bella quoque et nostræ facinus spectabile dextræ multicolor pictura notat, medioxima nati illita conspicuo species cælamine constat, cui manus hæc cursum metæ vitalis ademit.“ Vgl. Fornald. S. 2, 485. Auch Amleth, Saxo 4, 56: „In scuto quoque, quod sibi parari jusserat, omnem operum suorum contextum, ab ineuntis ætatis primordiis auspicatus, exquisitis picturæ notis adumbrandum curavit. Quo gestamine perinde ac virtutum suarum teste usus, claritatis incrementa contraxit.“ (Lex. myth. 612 bis 14.) Hygrúnen (Mythen) waren dem Sonnenſchild eingegraben, Sæm. 195, 15. Vgl. 196, 18: „á gumna heillum.“

Digitized by Google

Hofskálden aber war der sagengeschmückte Schild das rechte Ehrengeschenk an den Sänger, der mit der kostbaren Gabe die Pflicht übernahm, für ihre Verherrlichung zu sorgen; als Einar Skálaglam für sein Loblied auf Hákon Jarl einen solchen Schild empfangen hatte, nahm er diesen mit sich nach Island und hängte ihn dort im Hause des abwesenden Egils auf, der bei seiner Heimkunft über die errathene Absicht, daß er nun den Schild besingen solle, zuerst heftig erzürnt war, bald aber doch sich gedrungen fand, eine Dráþa auf denselben zu dichten [1]. Das gefeierte Kleinod, vielleicht nach schon daran haftender Sage, von einem älteren, berühmten Besitzer, wie Thorleif Spaki, noch mehr Ragnar Lodbrók, herzuleiten und dann auch einen namhaften Skálden desselben, Thiodólf, Bragi, als Empfänger sprechen zu lassen, gereichte mit zur dichterischen Ausstattung des Schildlieds.

Bragi der Alte ist hiernach zugleich geschichtlich beurkundet und doch mehrfach in Sage und Dichtung verwoben, ja er berührt sich mit dem gleichnamigen Skálden der Götterwelt und es erwächst die Frage, wie dieses Verhältnis aufzufassen sei. Von ihrem Ásen Bragi sagt die

1 Egils S. a. a. O.: „Jarlinn, vildi eigi at Einar færi á brott. ok hliddi þá qvædinu. ok sidan gaf han Einari skiölld. ok var hann en mesta gersemi. han var skrifadr forn-sögum [a. allr sögum; vgl. von Ragnars Schilde Sn. 145. Arn. 374: „fiöld sagna“]. enn allt milli scriptann voru lagdar ifir speingur af gulli ok settr steinum. Einar for til Islands u. s. w. þá geck han til rúms Egils ok festi þar upp skiölldinn þann enn dýra ok sagdi heima-mönnum at han gaf Agli skiölldinn. Sídan reid Einar í brott. enn þann sama dag kom Egil heim. enn er han kom inn til rúms sins, þá sá han skiölldinn, ok spurdi hverr gersemi þá ætti. honum var sagt, at Einar Skálaglam hefdi þar komit. ok han hafdi gefit honum skiölldinn. Þá mælti Egil. gefi han allra manna armastr. ætlar han at ek skyla þar vaka ifir ok yrkia um skiöld hans [a. hann ok skiöld hans]. nu taki hest minn. skal ek rida eptir honum ok drepa hann. honum var sagt at Einar hafdi ridid snemma um morguninn. mun han nú kominn vestr til Dala. Sídan orti Egil dráþu [a. um skialdar giöfina] ok er þetta upphaf at u. s. w.“ Folgt die erste Str. in dróttkvædi, die jedoch den Inhalt der dargestellten Sagen noch nicht andeutet. Die Stelle Sn. 160: „á fornum skiöldum var títt at skrifa rönd, þá er baugr var kalladr ok er vid þann baug skildir kenndir“ (Arn. 421: „antiquitus mos fuit, ut in clypeis orbis pingeretur, circulus dictus, a quo circulo clypei denominantur“) spricht nur von einem durch Zeichnung abgegrenzten, nicht von einem mit Bildern gezierten Schildrande.

Digitized by Google

jüngere Edda, er sei im höchsten Grade der Dichtkunst mächtig und nach ihm sei diese bragr genannt, auch werde nach seinem Namen bragr der Männer oder Frauen geheißen, wer andre jenes oder dieses Geschlechts an Redefertigkeit übertreffe [1]. Dieß würde nahe geben, auch den geschichtlichen Dichternamen Bragi für einen dem göttlichen abgeborgten Ehrentitel anzusehen oder beide gleichmäßig als im Wortsinne begründete Benennungen eines vortrefflichen Skálden zu verstehen. Ein viel späterer Sänger desselben Namens, Bragi, Halls Sohn, den Skáldatal unter Sverrir und dessen Sohn Hákon, norwegischen Königen vom Ende des 12ten und im Verfolge des 13ten Jahrhunderts, verzeichnet [2], wäre dann, obgleich sonst wenig kundbar, entweder gleichfalls dem Sängergott oder zunächst dem älteren Skálden nachbenannt. Herkömmlich war es aber keineswegs, außerhalb des dichterischen Kunststils [3], den Namen einer Gottheit für den gewöhnlichen Gebrauch auf Menschen zu übertragen; eine solche Gemeinschaft konnte sich nur dann geziemen, wenn der Göttername einen noch gewußten allgemeineren Sinn hatte [4], also im gegebenen Falle Bragi wirklich den eines Dichters, obwohl auch dann nicht der Hauptname, sondern ein nachgesetzter Beiname daraus geworden wäre. Allein eben die Wortbedeutung stimmt hier, genauer erwogen, nicht mit den Annahmen der jüngern Edda überein.

[1] Sn. 29 f. (Arn. 98): „Bragi heitir einn, hann er ágætr at speki, ok mest at málsnild ok ordfimi; hann kann mest af skáldskap, ok af honum er bragr kalladr skáldskapr, ok af hans nafni er sá kalladr bragr karla eda kvenna, er ordsnild hefir framarr en adrir, kona eda karlmadr". „Unus Asarum Bragius vocatur, is sapientia excellit, in primis eloquentia et dicendi facultate; artis poeticæ peritissimus est, et ex eo poesis „bragr" appellatur; de ejus quoque nomine is dicitur „bragr virorum aut feminarum," qui alios facundia antecellit, sive femina, sive vir sit".

[2] Skáldatal a. a. O. 482: „Sverri Kongr: Bragi Skalld. Hakon Kongr Sverris son: Bragi Hallzson." Vgl. Halfd. Einar. Sciagraph. 54.

[3] Sn. 127. Oder auch hier nur als kend heiti (vgl. Sn. 175), wie Sn. 96 und 212: „mann-Baldr". Heimskr. 1, 150: „baldri". Sæm. 266, 8: „geir-Niördr" (Myth. 198, mit Freyr 192 f.). Heimskr. 1, 133: „foldar Freyr". 149: „Niördr landa, nadds."

[4] So in den ahd. Mannsnamen Wuotan (Graff 1, 767. Myth. 120), Donar (Graff 5, 150. Myth. 170) u. s. w., dem goth. Fráuja (Myth. 192); vgl. Fornald. S. 1, 303: „Freyrr konúngr í Flæmingja veldi" (ebd. 3, 237, 1).

Digitized by Google

Zwar eröffnet bragr auch die Reihe einfacher „heiti“ der Dichtkunſt, die in Skálda aufgezählt und belegt ſind; da jedoch die ihm nachfolgenden Ruhm, Schall, Kundbarkeit, Lob und Preis bedeuten [1], ſo läßt ſich für bragr, das leitende Wort, eine Färbung desſelben Begriffs zum Voraus vermuthen, ja ſie iſt im ſkáldiſchen Gebrauche aufweisbar, und ſie bezeichnen alle nicht zunächſt die Skáldſchaft überhaupt, ſondern ihre Richtung auf den Ruhm der Beſungenen oder auch in manchen Lieberſtellen, das einzelne Lob- und Ehrengedicht [2]. Dem angenommenen Wortſinn ſagen zu: „bragar-full“ (ſ. S. 277 ff.), Becher des Ehrengedächtniſſes, dann Thórs Bezeichnung „Ása-bragr“ (Sæm. 85, 34. Sn. 211 a), Ruhm der Áſen, und die vorgedachten „bragr karla“, „bragr kvenna“, Preis der Männer, Krone der Frauen, nicht eben nur die beredteſten [3]. Unmittelbar perſönlich gilt die ſchwache

[1] Sn. 175 (Arn. 464): „Hver eru úkend heiti („appellationes simplices“) skáldskaparins? Hann heitir bragr ok hróðr, óðr, mærðr, lof, leyfð.“ Biörn 1, 395: „hróðr, m. encomium, laus. 2) poema.“ 2, 97: „mærð, f. (?) laus. 2) poesis.“ 2, 39: „lof, n. laus.“ 2, 25: „at leyfa, laudare.“ Zu óðr ſ. ob. S. 190. Eine andre Bedeutung von bragr: Sitte, Geberde (Biörn 1, 102: „bragr, m. mos, gestus;“ hiezu 1, 101: „at braga eftir einum, imitari aliqvem, referre aliqvem gestu“) vermittelt ſich mit dem Begriff des Lobes, der Ehre, durch das Anſtändige, Ziemliche (decus, decorum).

[2] Sn. 191 (Arn. 520): „Jöfurr heyri upphaf, ofrast mun konungs lof, háttu nemi hann rétt hróðr[s] míns [B. síns], bragar síns [B. míns].“ („Princeps initium carminis de se facti audiat. Carmen laudatorium in regem incipietur. Ille attente modos advertat encomii mei.“) Heimskr. 1, 119: „bragr.“

[3] Sæm. 218, 15: „hon er bragr kvenna“ von Brynhild ohne allen Bezug auf Redegabe. Myth. 215: „bragr karla = vir facundus, præstans u. ſ. w. ása bragr (deorum princeps) = Þórr u. ſ. w. bragr qvenna u. ſ. w. femina præstantissima;“ hauptſächlich Gr. 4, 724: „aller ritter, aller wibe bluome, aller wibe ein krône.“ 725: „allerô mannô êra.“ 963: „aller riter êre.“ Bragr iſt nirgends entſchieden als Perſonennamen gebraucht (über bragafull ſ. ob.) und es fragt ſich, ob überhaupt der Doppelgebrauch ſtarker und ſchwacher Form für männliche Eigennamen (Lex. poet. 72 b und hiezu: Mima meidr) außerhalb der Poeſie üblich ſei. Vgl. Fornm. S. 3, 103: „Hèr liggr skáld Þat er skálda skörungr var mestr at flestu [B. af flestum] u. ſ. w.; auch karla, kvenna sk.? Fornm. S. 3, 90: „Þórkild het kona hans [Ásgeirs]; hún var vitr kona ok vinsæl ok skörungr mikill.“ Fornald. S. 1, 176: „Þú hefir sèt Brynhildi Budladóttur, er mestr skörungr er.“

Digitized by Google

Form bragi, die zum Eigennamen geworden iſt. Der Übergang zu letzterem zeigt ſich unter den vielen zu Söhnen Hálfdans des Alten geſtempelten Eigenſchaftsnamen in den beiden Brüdern Bragi und Lofdi [1], deren jedem eine mit der Mehrzahl desſelben Wortes benannte Gefolgſchaft, „bragnar, lofdar,“ zugeſchrieben wird [2]; damit erhält man für den einen Bragi oder Lofdi deren je eine Schaar, und zwar nicht von Skálden, ſondern von Kriegsleuten (zu deutſch: „von helden lobebären“), es werden auch dieſe ehrende Namen für Männer überhaupt, als „manna-heiti,“ dichteriſch verwendet [3], und daß es Appellative ſind,

[1] Entſprechend den ſynonymen bragr, lof, leyfd; vgl. Sn. 176 (Arn. 468): „fram tel ek leyfd fyrir lofda liosri“ u. ſ. w. („Laudem virorum coram candidâ [muliere] recito.“) Heimskr. 2, 48 f.: „brag u. ſ. w. lofi skalda u. ſ. w. hrödurs u. ſ. w. at bragarlaunum u. ſ. w. leyfd.“

[2] Sn. 192 (Arn. 520 f.): „Enn âttu þau Hálfdan adra nîu sonu, er svâ heita: u. ſ. w. setti Bragi, er Bragnîngar eru frâ komnir, þat er ætt Hálfdanar ens milda u. ſ. w. âttundi er Lofdi, hann var herkonûngr mikill, honum fulgdi þat lid, er Lofdar voru kalladir, hans ættmen voru kalladir Lofdûngar; þadan er kominn Eylimi, mödurfadir Sigurdar Fáfnisbana.“ Sn. 194 (Arn. 526): „Lofda konûngi fylgdi þat lid er Lofdar heita.“ Sn. 195 (Arn. 528): „Lofdar heita ok menn î skáldskap, sem fyrr er ritad u. ſ. w. Bragnar hêtu þeir, er fylgdu Braga konûngi enum gamla.“ Fornald. S. 2, 9 ff., beſonders: „Hildir, Sigarr ok Lofdi voru allir herkonûngar u. ſ. w. Dagr, Skelfir ok Bragi sâtu at löndum“ u. ſ. w. Bragi gamli var konûngr â Valdresi u. ſ. w. Þessi ætt Haralds [hins hârfagra] heita Bragnîngar u. ſ. w. Lofdi var konûngr mikill; þat herlid, er honum fylgdi, eru Lofdar kalladir; hann herjadi â Reidgotaland, ok vard þar konûngr; hans synir voru u. ſ. w. Þessir ættmenn Haralds eru kalladir Lofdûngar.“ Das Hyndlalied (Sæm. 115, 16) nennt zwar als von Hálfdan fyrri (= gamli) abſtammende Geſchlechter nur Skilfingar, Ödlingar, Ynglingar (115, 11 noch: „hvat er Ylfinga?“); da aber ausdrücklich ſeine achtzehn Söhne (115, 15 f.: „áttiân sonu; þadan“ u. ſ. w.) als Geſchlechtſtifter angezeigt werden, ſo iſt immerhin auch für die nicht genannten Bragi und Lofdi, Bragnîngar und Lofdûngar Raum gelaſſen. Dieß zu Munch 2, 4 ff.

[3] Sn. 212 b (Arn. 558 f.): „Mâl er at segja manna heiti u. ſ. w. bragnar u. ſ. w. lofdar. Sæm. 114, 3.: „brögnum“. Fornald. S. 1, 350: „fyri bragna.“ 2, 138: „bragnar“. Sn. 176: „fyrir lofda“ (vgl. Anm. 1). Yngl. S. C. 47 (Heimskr. 1, 57): „lofda kyns.“ Heimskr. 2, 15 und 338: „bragna konr.“ Sæm. 158, 1.: „bragnar“. Mit Bragi, Bragnar gleichbeſchaffen ſind Skati, Skatnar; zu dieſen vgl. J. Grimm in der Zeitſchr. f. vgl. Sprachforſch. 1, 81; über die Form des Nom. und Gen. Pl. -nar, -na Gr. 1 (2), 661. (ebd. 597. 817. 820 f. Sprachg. 939 ff. 953). Heimskr. 1, 14.: „skatna vinr.“

Digitized by Google

iſt ſo wenig zweifelhaft, als bei andern derſelben und einer älteren, poetiſche Würdenamen für König oder Jarl begreifenden Schicht von je neun gleichzeitig gebornen Hálfdansſöhnen [1]. An Bragi und Lofdi ſchließen ſich aber nicht bloß die anſehnlichen Gefolge, Bragnar und Lofdar, ſondern auch große Nachkommenſchaften, Bragningar und Lofdúngar [2], und wie es mit andern berühmten Geſchlechtern üblich war, ſind bragnîngr und lofdúngr gleichfalls gangbare Würdenamen und Bezeichnungen wehrhafter Männer überhaupt in der nordiſchen Dichtkunſt geworden [3], zugleich nehmen beide Stammreihen ihren Zug in die Geſchichte und zwar, wie auch meiſt die übrigen, auf Harald Schönhaar, dem von Vaterſeite die Bragninge, von mütterlicher die Lofdünge zu Ahnen gegeben werden; insbeſondre wird dem Geſchlecht ſeines Urgroßvaters, Hálfdans des Milden, deſſen Mutter Hild im vierten Gliede von Bragi dem Alten ſtammen ſoll, der Name Bragninge zugetheilt [4]. Mit dieſer auf Skálda und der Saga vom Anbau Norwegens beruhenden Stammtafel ſtimmt die von Harald aufſteigende Namenreihe

[1] Über die erſten Neun, Thengill, Náſir, Gramr, Gylfi, Gilmir, Jöfurr, Liggi, Skyli oder Skuli, Harri oder Herra Sn. 191 (Arn. 518): „Þessir nîu brœdr urdu svá ágætir î hernadi, at î öllum frœdum sîdan eru nöfn Þeirra haldin fyrir tignarnöfn, svá sem konûngs nafn eda nafn iarls.“ Ein appellativer Würdename iſt auch breogo, brëgo in den angelſ. Gedichten, „obgleich Formen und Vokalverhältniſſe nicht genau [mit Bragi] zutreffen“, Myth. 215. Andr. und El. 97. Gr. 1 (3), 348 ff. 1 (2), 640 u. 2, 450. 602. Ettmüllers Lex. 319. Bouterweks Gl. 30.

[2] S. S. 295, Anm. 2; auch hier das eingeſchaltete n.

[3] Sn. 193 (Arn. 522): „Þessar ættir, er nû eru nefndar, hafa menn sett svá î skáldskap, at halda öll Þessi fyrir tignar nöfn;“, in den nachfolgenden Belegſtellen: „Bragnîngr („rex“) u. ſ. w. „Lofdúngr enn leyfdi“ („laudatus ille rex“). Fornald. S. 2, 38: „bragnînga sveit“. 1, 307: „vid lofdunga Þrenna.“ 2, 85: „lofdunga at finna.“ Sæm. 199, 38: „lofdungs.“ Yngl. S. C. 33 (Heimskr. 1, 42): „bragnîngs bur.“ Heimskr. 1, 172. 2, 76 und 336: „bragnîngr“. 2, 408: „vid bragnîng“. 2, 103: „simm bragnîngar.“

[4] Sn. 192 (Arn. 522): „Bragi, er Bragnîngar eru frákomnir, Þat er ætt Hálfdanar ens milda.“ Fornald. S. 2, 9: „Bragi gamli var konûngr á Valdresi; hann var fadir Agnars, födur Álfs, födur Eireks, födur Hildar, môdur Hálfdanar ens milda, födur Gudrödar, födur Hálfdanar svarta, födur Haralds hins hárfagra; Þessi ætt Haralds heita Bragnîngar.“

Digitized by Google

in Ynglingasaga bis zur Spitze; aber gerade hier tritt an die Stelle Bragis des Alten, Königs in Valdres, als letztgenannter: Sigtrygg, König von Vindill [1]; auch der Geschlechtsname Bragninge bleibt dabei unerwähnt, und in den eingefügten Versen aus Thiodólfs Ynglingatal, die jenen Seitenast gar nicht berühren, wird bragníngr, wie lofdi, siklíngr, dögglíngr, skilfíngr, budlúngr, nur skáldisch als Würdename gebraucht [2]. Harald Schönhaar, der alle Einzelgewalten norwegischer Bezirke in seine Hand nahm, mochte hiezu vorbestimmt erscheinen, wenn, eben in Hálfdan, eine ursprüngliche Stammeinheit der edelsten Geschlechter gefunden war, deren Fäden zuletzt wieder in dem mächtigen Einkönig zusammenliefen. Ynglingatal aber und die Saga, der das Gedicht Quelle war, verfolgten geradauf den männlichen Hauptstamm der Ynglinge, der vielstufig zu dem göttlichen Yngvifrey hinanstieg [3]; dem gemäß nennt Thiodólf Sprossen desselben Freys Abkömmlinge [4]. Die Grenze zwischen Fabel und Geschichte, zwischen wirklichen und erdichteten Eigennamen, läßt sich in all diesen Stammreihen nicht genau

[1] Yngl. S. C. 51. (Heimskr. 1, 58 f.): „Eysteinn, son Hálfdanar Hvítbeins, var konúngr eptir hann á Raumariki ok á Vestfold; hann átti Hildi dóttur Eiríks Agnar sonar, er konúngr var á Vestfold. Agnar fadir Eiríks, var sonr Sigtryggs konúngs á Vindli.“ Eysteins Sohn von Hild ist Hálfdan der Milde; in der aufsteigenden Seitenreihe fehlt bis zu Sigtrygg einzig Alf, Agnars Sohn (vgl. S. 296, Anm. 4). Genau mit Yngl. S. trifft die Aufzählung in Fornald. S. 2, 104 zusammen. Sigtrygg ist sonst auch der Name eines von Hálfdan dem Alten im Zweikampf erschlagenen Gegners (Sæm. 115, 15. Sn. 190. Fornald. S. 2, 9. Vgl. Saxo 1, 6. 8. Myth. v. Thór 194. 198).

[2] Heimskr. 1, 42: „bragníngs burs.“ 1, 57: „lofda kyns.“ 1, 17 und 43: „siklíng.“ 1, 29: „dögglíngr“ (vgl. 1, 84). 1, 38: „skilfínga nid.“ 1, 60: „budlúng.“ 1, 62: „budlúngr.“

[3] Fornald. S. 2, 106: „um hann [Rögnvald] orti Þiodólfr Hvinverski Ynglingatal, ok segir þar frá þeim konúngum, er komnir voru frá Yngvi-Frey í Svíþiod, ok af hans nafni eru Ynglíngar kalladir.“ Vgl. Heimskr. 1, 1 f. 64.

[4] Heimskr. 1, 27: „Freys afspring.“ 1, 42: „Freys áttúngr;“ doch ist dieß auch schon zum tignarnafn geworden, denn eben so kennzeichnet (Heimskr. 1, 88) Eyvind Skáldaspillir, ein Urenkel Haralds, den Jarl Hákon, Griotgards Sohn, der eines andern Stammes war (Fornald. S. 2, 6. Vgl. „Týs áttúngr“ Heimskr. 1, 38. 178).

Digitized by Google

abſtecken [1]; aber wie die geſchichtliche Geltung des Namens Ynglinge für den königlichen Hauptſtamm feſtſteht, iſt auch die Angabe nicht unglaubhaft, daß ein in dieſen ſich einſenkendes Geſchlecht wirklich Bragninge genant war, und wenn auch erſt aus den Geſchlechtnamen die einfachen Namen der Stammväter gefolgert ſind, ſo konnte dieß hier um ſo unbedenklicher geſchehen, als Bragi, abgeſehen von den beiden Skálden, auch in der Heldenſage als Mannsname vorkommt [2]. Im Ganzen ergibt ſich, daß auf dieſen Namen der Skáldenſtand kein ausſchließliches Anrecht hat, die Mehrzahl bragnar aber und die Ableitung bragnîngr, bragnîngar, nirgends als „heiti“ der Dichter, ſondern nur als ſolche für Könige, Helden, ehrſame Männer überhaupt, erweislich ſind. Somit liegt im Namen kein Hindernis, die Unterſuchung darauf zu richten, ob nicht Bragi bei den Áſen, ſtatt für den Namengeber des irdiſchen Kunſtgenoſſen gelten zu können, vielmehr ſelbſt kein andrer ſei, als der nach Ásgard erhobene Bragi der Alte, Boddis Sohn, jener vielgenannte, in allen drei nordiſchen Reichen von Geſchlecht zu Geſchlecht heimiſch gefundene Hauptſkálde [3].

[1] Sagabibl. 2, 447: „vi vide da slet ikke, hvor Grændsen ligger mellem Fabel og Historie, og kunne ikkun med nogen Rimelighed antage de nærmeste Led för Harald Haarfager at være paalidelige.“ (Ebd. 2, 446: „De fleste klassiske Digterudtryk ere desuden laante fra Skaldene hos Harald Haarfager og hans Æt.“)

[2] Sæm. 164 a: „Bragi ok Dagr,“ „Bragi ok Högni.“ Fornald. S. 2, 212: „Bildr ok Bagi [B. Bragi, Bósi].“ Örtliches Sæm. 160, 7: „î braga-lundi,“ wie 228, 9: „î skata-lundi.“ (Fornald. 1, 336. 3, 736 a: „Skatalundr á Íslandi?“ Brálundr, Brávîk, Brávellir?)

[3] Forniots S.:

Hálfdan gamli.
Bragi gamli, k. á Valdresi.
Agnarr.
Álfr.
Eirekr.
Hildr.

[Eysteinn?]
Hálfdan mildi.
Guðrödr.
Hálfdan svarti.
Haraldr hárfagri.

Digitized by Google

Das Beiwort „gamall“ dient den zwei verwandten Begriffen: vorzeitlich und bejahrt, Alterthum und Lebensalter [1]; es wird gerne sagenhaften Stammherrn zugetheilt; Odin selbst, der Asenvater, König Hálfdan, von dessen zahlreicher Nachkommenschaft ganze Reihen dichterischer Königsnamen abgeleitet werden und der vergeblich opferte, um wie Snär (Schnee) der Alte dreihundert Jahre am Königthum zu leben, Alf, König von Alfheim, und ein König Bragi von Valdres in Norwegen haben sämmtlich den Zunamen gamli [2], ebenso dann die beiden

Yngl. S.:

	Sigtryggr, k. á Vindli.
	Agnarr.
Hálfdan hvîtbein.	Eirîkr.
Eysteinn.	Hildr.
Hálfdan mildi.	
Guðrôðr.	
Hálfdan svarti.	
Haraldr hárfagri.	

Saxo 7, 123: „Haldanus gemini regni imperio potitus, opinionis suæ titulum tribus honestatis gradibus decorabat. Erat enim condendorum patrio more poematum peritia disertus, nec athletica minus virtute, quam regia potestate conspicuus u. s. w. tali carmen brevitate compegit“ u. s. w. Vgl. 1, 64: „patrio carmine.“ 7, 125: „filium ex ea [Thorilda] Asmundum sustulit, a quo se Norvagiæ reges originem duxisse magni æstimant, ab Haldano solennem generationis suæ seriem retexentes.“

[1] Gr. 3, 618: „Übrigens hat gamall, gleich unserm hd. alt, beides den Sinn von παλαιός (vetus, antiquus) und γεραιός (senex).

[2] Fornald. S. 1, 95: „Odinn gamli“ (Fornm. S. 2, 138: „maðr gamall“. Yngl. S. C. 15 (Heimskr. 1, 18: „Oðins ins gamla.“ Vgl. Sæm. 4, 21: „hinn aldni“. Saxo 1, 12: „grandævus u. s. w. senex.“ 7, 138: „senex.“ Myth. 133. Sn. 190 (Arn. 516): „konûngr er nefndr Hálfdanr gamli, er allra konûnga var ágætastr; hann giördi blôt mikit at miðjum vetri, ok blôtaði til þess at hann skyldi lifa î konúngdómi sînum CCC vetra“ u. s. w. Fornald. S. 2, 8 (vgl. 2, 11. 21.) wird beigefügt: „sem sagt var, at lifat hefði Snærr hinn gamli“ u. s. w. (2, 17: „Snærs hins gamla.“ Yngl. S. C. 16 (Heimskr. 1, 19): „með Sniá hinum gamla.“ (Thôr 34 f.) Sæm. 115, 14: „Hálfdan fyrri.“ Fornald. S. 2, 11: „Álfr konûngr hinn gamli rêð fyrir, Álfheimum u. s. w. vgl. ebd. 1, 387 f. (Sæm. 114, 12. 115, 18. 157, 51.) Fornald. S. 2, 9: „Bragi hinn gamli var konûngr á Valdresi.“ Sn. 195 (vgl. 192. Arn. 528. 522.): „Bragnar hêtu þeir, er fylgðu Braga konûngi enum gamla.“

Digitized by Google

Skâlden, die man für die älteſten anſah, Starkadr und Bragi, jener insbeſondre mit einer Lebensdauer von drei Menſchenaltern begabt [1]. Sollte nun, wie für jede bedeutende Geiſtes- und Lebensrichtung, auch für den neubegründeten höfiſchen Kunſtgeſang ein Vorbild im Götterhimmel aufgeſtellt werden, ſo war hiezu nicht der altepiſche Starkad, ſondern eben Bragi zu berufen, den man für den früheſten Verfaſſer einer Dràpa gehalten zu haben ſcheint. Kenntlich als der Alte iſt er denn auch in dieſer Erhebung, wenn Skâlda von Bragi unter den Âſen ſagt, daß man ihn als den tiefbartigen Âſen „hinn siðskeggia âs“ bezeichne und von ſeinem Namen ein Mann mit großem Barte „skeggbragi“ geheißen werde [2]; gleichmäßig lautet ein Name des alten Odins „Siðskeggr“ [3]. Mit der Greiſengeſtalt Bragis hängt ſichtlich zuſammen, daß ihm als Gattin Idun zugeſellt wird; beim Verſchwinden dieſer, als der Jötun Thiaſſi ſie geraubt hat, werden die Götter alt und grau, bis ſie zurückgebracht iſt, und in Hauſtlöng heißt ſie deshalb Alterarznei der Âſen [4]. Bragi, der Sängerahn mit langem Bart und

[1] Skâldatal 479: „Starkaþur inn gamli.“ Fornald. S. 1, 384: „sem Störkudr inn gamli segir.“ 3, 406: „Starkadr hinn gamli.“ 3, 32: „Oðinn svaradi, þat skapa ek honum, at hann skal lifa mannsaldra þrîa.“ Saxo 6, 103: „quem etiam ob hoc ternis ætatis humanæ curriculis donavit“ u. ſ. w. „Bragi hinn gamli“ iſt bereits nachgewieſen.

[2] Sn. 105 (Arn. 266): „hinn siðskeggja Âs. Af hans nafni er sâ kalladr skeggbragi, er mikit skegg hefir.“

[3] Sæm. 46, 48: „Siðskeggr“. Sn. 24. Myth. 134. 1206 ob. Fornm. S. 5, 171: „skeggiadr.“

[4] Sn. 81. (Arn. 210): „En Æsir urdu illa vid hvarf Idunnar, ok gerdust þeir brâtt hârir ok gamlir“ („brevique cani et senes reddebantur“). Sn. 121 (Arn. 312) aus Hauſtlöng: „þâ var Id med Jötnum udr nýkomin sunnan; gördust allar âttir Ingifreys, at þingi vôru heldr, ok hârar, hamliot regin, gamlar.“ (Arn. S. 313: „tum Idunna nuper ab regionibus meridianis ad gigantes delata erat. Omnes (vero) gentes Ingifreyi grandævæ et canæ extiterunt; numina, externa specie majorem in modum deformia, conventum agebant); und im vorhergehenden Geſätze: „sorgeyra mey u. ſ. w. þâ er elli-lyf Âsa u. ſ. w. kunni“ („virginem malorum medicam, quæ remedium Asarum senectutis nosset“). Gegen die misverſtändliche Übertragung des letztern Ausdrucks auf die Äpfel ſ. Thôr 122 [oben S. 70], Anm. 1. Ironiſch Lex. isl. 2, 29: „Lifia [l. lyfja] elli, tollere e medio; proprie senectutem sanare.“ Beiſpiele hiezu Sæm. 261, 77. Fornald. S. 3, 156 ob. Über lyf vgl. Myth. 989. 1103. Zu Idudr Gr. 1 (2), 307. (Myth. 393 u.)

Digitized by Google

mit dem Rohrstab, durfte dieses verjährten Aussehens auch in seiner höheren Stellung nicht entkleidet werden, aber die Verbindung mit Idun wahrte seinem Alter Kraft und Jugendfrische. Weiter jedoch ist er bei ihrem Mythus nicht betheiligt. Die einzige Liedesstelle, welche dieser Gattin Bragis vorübergehend gedenkt, findet sich in der Saga von Grettir, einem Zeitgenossen Olafs des Heiligen [1]; dagegen zeigt sich in Hauſtlöng, wo Raub und Rückerlangung der Göttin besungen wird, von ihrem Bunde mit Bragi noch keine Spur, so nah es gelegen wäre, sie nach dichterischem Brauch irgendwie als seine Genossin zu benennen, statt dessen sie als „kummerstillende Jungfrau", „Dis der Götterbank", „lustmehrende, berühmte Jungfrau" umschrieben ist [2]. Auch die jüngere Edda, obgleich sie anderwärts jene Gemahlschaft mehrfach hervorhebt (Sn. 30. 105. 119), läßt doch in Bragis eigener Erzählung der Hauptsage von Idun seinen Namen und jeden Bezug zu ihr gänzlich aus dem Spiele (Sn. 80 bis 82). Versuche einer inneren Mytheneinigung [3] halten hier überall nicht Probe; mag es sinnreich erscheinen, dem Gotte des Gesangs die Göttin ewiger Jugend zu vermählen, in Wahrheit ist die Idunsage ein Naturmythus und es zeugt von einer späten, nur noch äußerlichen Auffassung derselben, daß Iduns Verjüngungsgabe dem gealterten Skálden zu gut kommen konnte. Wohl sind schon im Eddaliede von Ögis Gastmahl Bragi und Idun ehlich verbunden, sogar mit Nachkommenschaft gesegnet (Sæm. 61 f., 16), auch wird Bragi dort ausdrücklich zu den Æsen gezählt (ebd. 61, 11), obgleich er es selbst hier, wie schon gezeigt wurde, nicht weiter als zum Hofskálden beim Götterschmause gebracht hat; man hat aber keinen Grund, dieses Lied über die Zeit hinaufzurücken, in welcher der geschichtliche Bragi zum mythischen erhoben werden

[1] Sögu-Þætter u. s. w. Hoolum 1756, S. 142: „fion Bragakvonar." Lex. poet. 73 a. (Sn. 217 b: „ida").

[2] Sn. 121 (Arn. 312): „sorgeyra mey", „bekkjar u. s. w. goda dísi", „munstœrandi mæra mey" (vgl. Sn. 119, Arn. 306: „snôtar ûlfr", „raptor virginis"; Sn. 183. Arn. 492: „ylgr"; Sæm. 5, 29: „Ods mey". Sn. 134. Arn. 348: „Ods bedvinu"). Nichts wie sonst in Hauſtlöng Sn. 111 (Arn. 280): „Svölnis ekkja" („Svölneris uxor"); Sn. 120 b (Arn. 310): „farmr Sigynjar arma" („Sigynæ maritus").

[3] Den im Myth. v. Thôr 126 miteingerechnet.

konnte [1], und zwar nicht wegen der Schmähungen an sich, womit Loki alle Götter überschüttet, sondern darum kann dem Liede kein höheres Alter zukommen, weil der Vorwurf meist gegen sittliche Gebrechen derselben gerichtet ist, ein Standpunkt, der dem Sinn und Geiste der alten Mythenbildung völlig fremd und dann erst möglich war, als bei getrübtem Verständnis des Mythus das nordische Heidenthum, abgesehen vom christlichen Einfluß, seiner inneren Auflösung entgegengieng [2].

Noch die beiden Ehrenlieder auf den Schlachttod norwegischer Könige um 935 und 951 bezeugen nicht, daß Bragi, obgleich bei Odin weilend, selbst auch ein Äse geworden sei; im erstern spricht Odin mit Bragi über Eiriks Empfang in Valhöll, wozu dann Sigmund und Sinfiötli entgegengeschickt werden, im Hákonslied erhält und vollzieht Bragi selbst mit Hermód diesen Auftrag (s. ob. S. 279), er bietet dem ankommenden Könige, der schon acht Brüder hier hat, den Frieden aller Einherjen und heißt ihn bei den Äsen Öl empfangen, wie auch nach Vafthrúdnismál die Einherjen Öl mit den Äsen trinken [3]; Einherjen, in die Gesellschaft, nicht zum Range der Äsen [4] erhobene Helden, sind auch die begrüßenden Sigmund und Sinfiötli, bekannte Völsunge; ersterem aber ist Hermód deutlich gleichgestellt, wenn im Hyndlaliede gesagt wird, der Heldenvater (Odin) habe dem Hermod Helm und Brünne, dem Sig-

[1] In dem angefochtenen, jedenfalls beträchtlich nachgebornen Hrafnagaldr (vgl. Dietrich in der Zeitschr. f. d. Alt.; Munch, Edda X) ist nicht gesagt, daß Bragi, der Dichter Odins („greppr Grimnis"), Iduns Gatte sei; doch bleibt er allein bei ihr als Hüter in der Unterwelt, nachdem die mit ihm gesandten Heimdall und Loki zu den Äsen zurückgekehrt sind (Sæm. 90, 16).

[2] Vgl. Münter 163 bis 65. Geijer 196. Myth. XLVI. 5 f.

[3] Hákonarmál 16 (Heimskr. 1, 167): „Einherja grið skalt þú allra hafa, þigg þú at Ásom öl" u. s. w. Vafþr. m. St. 41 (Sæm. 36): „Allir einherjar u. s. w. öl með Ásom drekka" u. s. w. Vgl. Munch 25, 41. 190 b.

[4] Was Sæm. 166 b (Munch 94 a) in der Prosa von Helgi, Sigmunds Sohn, gemeldet wird: „er hann kom til Valhallar, þá bauð Odinn hánum öllu at ráða með sér," ermäßigt sich dadurch, daß nachher, im Liede selbst Helgis ganz nach Art andrer Einherjen gedacht ist, Sæm. 168, 37. (Munch 95 f.): „kominn væri nú, ef koma hygði, Sigmundar burr frá sölum Odins".

Digitized by Google

mund ein Schwert gereicht [1]; ſind nun dieſe Helden, geſchichtliche und ſagenhafte, nach ihrem Erdenlauf zu Odins Mahl und Ehrendienſt berufen, warum nicht auch, auf ſeine Weiſe, ein berühmter Skálde? Hermód insbeſondre ſteht in den Gedenkverſen der Skálda unter den Söhnen Odins, nicht unter den Áſen ſelbſt, Odinsſöhne ſind aber auch halbgöttliche Helden, wie der eben dort neben Hermod genannte Sigi, den die Saga von den Völſungen an die Spitze dieſes Stammes ſtellt [2]; die ältere Edda gibt Hermóds Namen nirgends, als in jener Stelle des Hyndlaliedes mit dem Helden Sigmund; ſelbſt an Ögis Gaſtmahl, wobei Bragi unter den Áſen ſitzt, hat er keinen Theil, dagegen wird er, nach Erzählung der jüngern Edda, im Mythus von Baldrs Tode zum kühnen Ritt in die Unterwelt verwendet, aus der er dieſen ſeinen Bruder vergeblich loszukaufen ſucht; ſelbſt hier heißt er übrigens Odins Diener, er iſt deſſen Bote, wie Bragi desſelben Hofſkálde [3]. Auch darin trifft er mit letzterem zuſammen, daß ſein Name ein menſchlicher iſt, ſelbſt heute noch auf Island gangbar [4]; wenn aber der Held Hermód

[1] Sæm. 112, 2 (Munch 67): „gaf hann (Herjaföðr) Hermóði hialm ok brynju, en Sigmundi sverð at þiggja.“

[2] Sn. 211: „Burir eru Odins u. ſ. w. Hermôdr, Sigi u. ſ. w. (Arn. 554 am Schluſſe noch: „Hödr ok Bragi.“) Sn. 211 b (Arn. 555) unter den „Ása heiti“ fehlt Hermôdr, während Bragi genannt iſt. Völs. S. C. 1 (Fornald. S. 1, 115): „Hêr hefr upp, ok segir frá þeim manni, er Sigi er nefndr, ok kalladr at hêti son Odins.“ Dunkel iſt der Vers eines Skálden Thórdr Sn. 155 f. (Arn. 406), worin der Name „Hermôdr“ als kenning gebraucht wird.

[3] Sn. 65: „En sá er nefndr Hermôdr enn hvati, sveinn Odins (Arn. 175: „famulus Odinis“), er til þeirrar farar vard.“ (Vgl. Fornald. S. 1, 373: „Hverr var Helgi enn hvassi med Ásum? u. ſ. w. hann var Hermôdr, er bazt var hugadr“.) Sn. 67 (Arn. 178): „[Hermôdr] sá þar sitja í öndugi Baldr brôður sinn.“

[4] Lex. myth. 155: „qvod [nomen] pro virili proprio adhuc in Islandia usitatur.“ Im Beowulfsliede wird des Welſungs Sigmund und hierauf eines älteren Dänenkönigs Heremód als berühmter vorzeitlicher Helden gedacht, des letztern nicht in Gutem, aber doch wohl desſelben, der im Hyndliede mit Sigmund zuſammenſteht (Beow. 1795 ff. 3417 ff. Leos Beow. 45 bis 47. Ettm. Beow. 11 f.). Außer den Stammtafeln angelſ. Könige, worin Götter- und Heldennamen ſchwer zu unterſcheiden ſind, geben aber auch angelſ. Urkunden den Namen „Heremod“ (Kemble, Cod. diplom. ævi saxon. 232. 241), wie

nicht geſchichtlich aufgewieſen werden kann, wie der Skálde Bragi, ſo fällt er nur eben einer früheren, ſagenhaften Zeit anheim und ſcheint darum vor dieſem in die Götterfabel eingerückt zu ſein.

Der gewichtigſte Grund endlich für die Anſicht, wonach nicht ein Gott der Dichtkunſt, Bragi, dem norwegiſchen Skálden den Namen gegeben hat, ſondern eben dieſer erſt in die Gemeinſchaft Odins erhoben wurde, liegt darin, daß von ſo vielen Liederſtellen, in denen die Skálden von ihrer Kunſt ſprechen, nicht eine einzige auf Bragi, als göttlichen Schutzherrn des Geſanges, Bezug nimmt, daß kein Skálde ſich beigehen läßt, ſeine Begabung und Begeiſterung von Bragi herzuleiten, daß in der reichen Fülle ſkáldiſcher Benennungen und Umſchreibungen der Dichtkunſt Bragi mit keinem Worte berührt iſt, vielmehr in allem dem unmittelbar auf den Urheber und Geber Odin gewieſen wird. Sogar in jenem Geſätze, welches Bragi den Alten ſelbſt die Bezeichnungen eines Skálden herzählen läßt, wo alſo der nächſte Anlaß war, ſeines göttlichen Namensſtifters, wenn man einen ſolchen angenommen hätte, unterſcheidend zu gedenken, geſchieht dieß in keiner Weiſe, der Skálde nennt ſich nicht bloß allgemein „Kunſtſchmied des Liedes," ganz ähnlich wie Skálda auch ihren Áſen Bragi kennzeichnet, ſondern noch eigens „Sinnſchmied Vidurs", ferner „Gauts Begabten" und „Yggs Älträger", in Valhöll überall nur als Angehörigen Odins [1]; „Odins Meth tragen" bedeutet gleichmäßig, bei Egill, die Darbringung eines Liedes [2]. Man

noch häufiger deutſche der Karolinger Zeit: Herimuat, Herimuot (Myth. 204 f. Trad. Wizenb. ind. onom. 380 b).

[1] Zu Sn. 175 (Arn. 466): „Skáld kalla mik, skapsmið Viðurs, Gauts giafrötuð, grepp ôhneppan, Ygge [B. Uggs] ölbera u. ſ. w. hagsmið bragar" vergleiche man Sn. 105 (Arn. 266): „frumsmið bragar" („primus carminum fabricator"); Sn. 100 (Arn. 250): „kunnum hrôðrsmîð haga" („fabricationem carminis apte accomodare novimus"); Sæm. 90, 17: „greppr Grîmnis"; Sn. 100 (Arn. 250): „giöf Grîmnis" („Grimneris donum"; Sn. 98, Arn. 244: „giöf Odins"; ebenſo Sn. 87, Arn. 224). Zu rötuð, rötut ſ. Gr. 2, 230. 250 f.

[2] Sn. 99 (Arn. 246. Egils S. 427): „bar [B. ber] ek Odins miöd á Engla biöð" d. h. „adtuli Odinis mulsum in Anglorum terram"; in demſelben Liede, Höfuðlausn, Egils S. 427 f. (Dietr. 28): „enn ek Viðris ber mun strandar mar." Myth. 857: „vôðbora (carmen ferens) bald poeta cod. exon. 295, 19. 489, 17, bald orator, propheta (vates?) 19, 18, 346, 21."

Digitized by Google

ſieht hier deutlich die Übergänge, welche die Einheit des irdiſchen Bragi mit dem bei den Göttern befindlichen vermitteln; bildliche, dem Mythus vom Dichtermeth entnommene Ausdrücke [1] haben ſich dahin verdichtet, daß in Ögisdrekka und im Hákonsliede Bragi als Mundſchenke Odins auftritt. In Valhöll aber, wie im Erdenwandel, hat er ſeine Skáldenweihe gänzlich von Odin und dieſer bewährt ſich auch hier als der Urquell alles dichteriſchen Geiſtes und Vermögens.

Geſt. Starkad.

Wie nun Odin den Sänger weckt und zu ſich emporhebt, ſo beſucht er auch ſelbſt als unerkannter Wanderer die Heimatſtätten der Menſchen und entfaltet zu ihrer Überraſchung den ihm inwohnenden Hort der Dichterweisheit. Gaſt den Blinden läßt er ſich nennen, als er ſeine Räthſel dem König Heidrek vorlegt [2]. In Liedern und Sagen legt häufig der ankommende Fremdling, der Angabe ſeines wahren Namens ausweichend, ſich einen ſolchen bei, der allgemein den Wandersmann, Herbergeſuchenden, Unbekannten bedeutet; „mit einem Namen nannt' ich niemals mich, ſeit ich unter Völkern fuhr," ſagt in Grimnismál Odin ſelbſt von ſich, und ſolche Namen des wandernden, verhüllten Gottes ſind: Gángrádr, Vegtamr, Grimr und Grimnir, nun auch Geſtr, Geſtr blindi, welcher Beiſatz ihn näher als den Einäugigen, Trübſichtigen kennzeichnet [3]. In Vafthrúdnis-

Sn. 176 (Arn. 468): „bar ek mærd af [B. at] hendi." Sn. 189 (Arn. 514): „leyfd ber ek hans." Lex. poet. 23a: „ölverk ásar, confectio cerevisiæ Odins, versificatio. Korm. 22, 1." Olafs. 145: „Yggs lid smída."

[1] Daß ölberi (Sn. 175) und ber ek miöd (ebd. 99) Gleiches bedeuten, leidet bei der Stellung des erſtern Worts in einer Reihe auf Dichtkunſt und Odin bezüglicher kenningar keinen Zweifel. Vgl. Sn. 100 u. (Arn. 252): „lid heitir öl" (alſo öl wie lidr für geiſtiges Getränk überhaupt; dann die Synonyme in Alvíſmál, Sæm. 51, 35; Ægisdr. 6: „mæran drykk miadar". 9: „ölvi". 18: „Braga u. ſ. w. biorreifan". 53: „forns miadar". 64: „öl giördir þú". Biörn 2, 161: „öl, n. cerevisia. 2) qvicunque potus inebrians." Myth. 296.

[2] Fornald. S. 1, 463 ff. 531 ff. S. ob. S. 260.

[3] Sæm. 46, 48: „einu(m) nafni hêtumk [Gr. 4, 40] aldregi síz ek med fólkum fôr." 32, 8: [vgl. Sagabibl. 2, 568 ob.] „Gángrádr ek heiti, nú emk af göngu kominn." Vgl. Sæm. 121, 2: „gestr gángandi".

mál [1] wird gestr, bezüglich auf den in der Halle des Jötuns angekommenen Gángráð, noch gänzlich appellativ gebraucht, das nachgebildete Räthſellied dagegen macht mit der ſtändigen Anrede „gestr blindi!“ den Übergang zum Eigennamen, obwohl mit unverlorner allgemeiner Bedeutung; aus dieſem Anruf hat ſich etwas ungeſchickt die einleitende Erzählung von einem reidgotländiſchen Herſen, genannt Geſt der Blinde (Gestr hinn blindi), deſſen Geſtalt Odin annahm, entſponnen und iſt auch in Handſchriften der ſkáldiſchen Gedenkverſe der Odinsname Geſtumblindi gekommen [2].

Von beſondrem Belang iſt aber hieher noch der Gaſtbeſuch Odins in der Halle chriſtlicher Norwegkönige, wie ſolcher in fünffacher Faſſung erzählt wird, und zwar abwechſelnd als Beſuch bei Olaf Tryggvis Sohn, dann bei deſſen Nachfolger Olaf dem Heiligen. Da übrigens die Sage der Grundlage nach überall nur eine iſt und die Stellung der beiden bekehrungseifrigen Könige zum alten Heidenglauben dieſelbe war, ſo kommt es auf einigen Unterſchied in der Zeitrechnung wenig an. Als König Olaf Tryggvis Sohn einſt zur Oſterzeit beim Gaſtgebot auf Ögvaldsnes ſich befand, kam dahin eines Abends ein alter, einäugiger Mann mit

94, 11: „Vegtamr ek heiti, Valtams em ek son.“ 46, 46 ff.: „Hêtumk Grîmr u. ſ. w. Gángráðr [W. Gángleri] u. ſ. w. Grîmnir u. ſ. w. Sidhöttr u. ſ. w. (Myth. 148 ***). Ebd.: „Helblindi (Zeitſchr. f. d. Alt. 6, 11). Sn. Arn. 2, 472 f. (2, 555 f.): Tvîblindi, Herblindi, (Helblindi), Biblindi, Gunnblindi“. Vgl. Fornm. S. 2, 138: „einsýnn ok augdapr“ (Myth. 133). Fridthiofs Wortſpiele mit Þiofr, merkwürdig für Namenbildung überhaupt, Fornald. S. 2, 91 f.

[1] Sæm. 32, 9. 33, 19.

[2] Fornald. S. 1, 463 ff.: „Madr hêt Gestr, ok var kalladr hinn blindi; hann var hersir ríkr Þar á Reidgotalandi u. ſ. w. Gest hinn blinda u. ſ. w. Gestr hinn blindi“ u. ſ. w. in den Verſen die wiederkehrende Anrede: „Gestr blindi!“ Dagegen 2, 531 ff.: „Gestum-blindi hêt einn ríkr madr î Reidgotalandi u. ſ. w. Gestum-blinda“ u. ſ. w.; auch die Anrede: „Gestum-blindi!“ Sn. Arn. 2, 473: „(Odins nöfn) gæstvmblindi“. 556: „(Odens heiti) gestumblinnde.“ Gestumblindi Verſchmelzung aus Gestr hinn blindi (vgl. Sprachg. 339). Saxo 5, 90: „Alrico Sveonum regi adversus Gestiblindum Gothorum regem atrox incidit bellum u. ſ. w.: senectute armis inhabilem“. Hiezu wieder Fornald. S. 1, 463 f.: „hann [Gestr] hafdi haldit skatti fyrir Heidreki konûngi, ok var mikill fiandskapr á millum Þeirra u. ſ. w. hêldi bardaga u. ſ. w. Vgl. Stephan. nott. 125a.

Digitized by Google

herabhängendem Hute; dieſer Mann wuſte von allen Ländern zu ſagen und gab Beſcheid auf alle Fragen des Königs, der an ſeinen Reden großes Ergetzen fand und lang in den Abend ſitzen blieb. Auf die Frage, wer der Ögvald geweſen, nach dem die Landſpitze und der Hof genannt ſei, erzählte der Gaſt, Ögvald, ein König und großer Kriegsmann, habe eine Kuh verehrt und auf allen Fahrten bei ſich gehabt, es hab' ihn heilſam bedünkt, ſtets ihre Milch zu trinken, in einer Schlacht gegen den König Varin ſei er gefallen und hier unweit des Hofes im Hügel beſtattet worden, wo noch die Denkſteine ſtehen, in den andern Hügel nahe dabei ſei die Kuh gelegt worden. Noch viel Andres ſagte derſelbe von Königen und alten Kunden. Nachdem man darüber tief in die Nacht geſeſſen, erinnerte der Biſchof den König, daß es Zeit wäre, ſchlafen zu gehen; auch that der König ſo; als er aber ausgekleidet war und im Bette lag, ſetzte ſich der Gaſt auf die Fußbank und ſprach noch lange mit ihm; kaum war ein Wort geſprochen, ſo verlangte den König nach einem andern, bis der Biſchof zu ſchlafen mahnte und nun der Gaſt hinausgieng. Kurz nachher wachte der König auf, fragte nach dem Gaſt und hieß ihn herberufen, derſelbe fand ſich aber nirgends. Am Morgen erfuhr der König vom Koch und vom Schenken, daß, als ſie die Speiſe zurichten ſollten, ein Mann zu ihnen gekommen ſei, der das Kochfleiſch als allzu ſchlecht für des Königs Tiſch getadelt und ihnen zwei dicke und fette Rindsſeiten gegeben habe, die ſie dann mit dem andern Fleiſche geſotten. Der König befahl, den ganzen Vorrath wegzuſchaffen, und ſagte, das werde kein andrer Mann geweſen ſein, als Odin, an den die Heiden lange geglaubt; es ſoll' ihm aber keineswegs gelingen, ſie zu betrügen [1]. Eine zweite Erzählung

[1] S. Ol. Tr. C. 70 f. Heimskr. 1, 276 ff.: „þá sötti hann [Olafr k.] nordr á Rogaland, ok kom Páska aptan nordr í Körmt, á Ögvaldsnes; var þar búin fyrir hönum Páskaveizla; hann hafdi nær CCC manna." C. 71: „Svá er sagt, þá er Olafr konúngr var á veizlonni á Ögvaldsnesi, at þar kom eitt kveld madr gamall ok ordspakr miök, hafdi hött sídan; han var einsynn; kunni sá madr seiga af öllom löndom. Hann kom ser í tal vid konúng; þótti konúngi gaman mikit at rædom hans, ok spurdi hann margra luta, enn gestrinn [gestrinn und gestr auch weiterhin] fekk orlausn til allra spurninga, ok sat konúngr lengi um kveldit u. ſ. w. Slíka luti sagdi hann, ok marga adra, frá konúngom eda ödrom forntídindom u. ſ. w. Þótti konúngi æ ords vant er annat var mælt u. ſ. w. segir [kon.]

desselben Vorgangs knüpft denselben bestimmter an das Fest der siegreichen Auferstehung im Gegensatze zu dem untergehenden Heidenthum und läßt den König Olaf äußern, daß der Teufel selbst das Aussehen Odins an sich genommen oder diesen als Sendboten gebraucht habe, um durch ergetzliche Fabelsagen sie, die Christen, deren Abfall ihn verdrieße, hinzuhalten, so daß sie nachher um so tiefer in Schlaf versänken und dann entweder von bösem Zaubervolk überfallen werden könnten oder doch die Mette des heiligen Ostermorgens versäumten; doch läßt der König nach Ablauf der Festtage die beiden Grabhügel auf der Landspitze aufbrechen und man findet wirklich in dem größeren mächtige Menschengebeine, in dem kleineren aber Rindsknochen [1]. Auf Olaf den Heiligen übertragen, gestaltet sich die Sage zunächst so: dieser König befand sich beim Gastmahl in Vik, da trat vor ihn grüßend ein unbekannter Mann, der, um seinen Namen befragt, sich Gest nannte und beim Hofgefolge verweilen zu dürfen bat; er trug kurzen Rock und über das Antlitz herabhängenden Hut, war blödsichtig und gebartet; der König machte wenig aus dem Ankömmling, wies ihm den Sitz abseits der Gäste an und hieß die Leute wenig mit ihm verkehren, ließ jedoch Abends denselben vor sein Bett rufen und fragte, ob er sich auf irgend eine Kurzweil verstehe; da ward unter ihnen Vieles von den Königen der Vorzeit und ihren Thaten gesprochen; auf Gests Frage,

at Þetta mundi eingi annarr madr verit hafa, enn sá Odinn er heidnir menn höfdo lengi átrúat; sagdi, at Odinn skyldi þá engo áleidis koma at svíkja þá."

[1] S. Olafs kon. Tryggvas. C. 197. Fornm. S. 2, 138 ff.: „ordspakr, einsýnn ok augdapr u. s. w. Þvíat hann kunni af öllum löndum tídindi at segja, eigi sídr forn enn ný u. s. w. gestrinn u. s. w. slíka luti ok marga adra sagdi hann frá fyrrum tídindum, ok af fornkonúngum u. s. w. gestrinn gamli u. s. w. madr aldradr u. s. w. fiandinn hefir brudgit á sik ásiánu hins ódygga Odins u. s. w. en nú sýnir hann sik eigi mega þola heitan bruna sinnar logandi öfundar, er hann sér eydast sveit manna sinna, svá sem fólkit gefr sik á vald ok undir viljanliga þionostu alzvaldanda guds u. s. w. dvaldi svefninn fyrir oss. C. 198 (2, 141 ff.): „sá hinn bölvadi fiandans sendiboði Odinn u. s. w. dvaldi fyrir oss svefninn u. s. w. med sínum skemtiligum skröksögum" u. s. w. Auf die Seite dieser Darstellung fällt auch der kürzere Bericht in der norweg. Bearbeitung der von dem Mönche Odd lateinisch verfaßten Geschichte Olafs Tr. (S. Olafs k. Tr. hg. Munch, Christ. 1853, 34 f.), obgleich hier das Ereignis auf den Weihnachtabend (iola aptaninn) verlegt ist.

Digitized by Google

welcher von den alten Königen Olaf am liebſten geweſen ſein möchte, gab dieſer zur Antwort, ein Heide möcht' er überall nicht ſein, doch am liebſten noch Hrôlf Krakis fürſtliche Milde haben, unbeſchadet des Feſthaltens am Chriſtenglauben; Geſt ſprach weiter: „Warum wollteſt du nicht ſein wie der König, der Sieg hatte wider jeden, mit dem er Streit führte, dem an Schönheit und Fertigkeiten keiner in Nordlanden gleich kam, der ebenſo Andern, wie ſich ſelbſt in Kämpfen den Sieg zu geben vermochte und dem die Dichtkunſt zu Gebot ſtand, wie andern Männern die bloße Rede?" Der König erhob ſich da, griff nach dem Meſsbuch und wollte damit nach Geſts Haupte ſchlagen. „Du," ſprach er, „der ſchlimme Odin, möcht' ich zuletzt ſein." Geſt aber ſoll dahin niedergefahren ſein, woher er gekommen war, und der König lobte Gott, daß dieſer unreine Geiſt, der in Geſtalt des ſchlimmen Odins erſchienen war, keine Trugrede vorzubringen vermochte, die irgend einen Schatten auf die glänzende Blume ſeines heiligen Glaubens geworfen hätte[1]. Von dieſer Faſſung weicht eine andre beträchtlich ab; nach

[1] Vidraukar Olafs sögu helga, Fornm. S. 5, 171 f.: „hann nefndist Gestr u. ſ. w. heldr úþýdr ok stikkinn, ok þó uppvödslu mikill u. ſ. w. stuttklædðr, ok hafði síðan hatt nidr fyrir andlitit, ok sá ógerla ásiónu hans u. ſ. w. skeggiaðr u. ſ. w. bad menn vera fáskiptna vid kvomumanninn u. ſ. w. ef hann kynni nokkut skemta u. ſ. w. bædi frôðr ok diarfmæltr; vard þeim þá talat mart til hinna fyrri konûnga, er verit höfdu, ok þeirra framverka u. ſ. w. fornkonûngr u. ſ. w. atferd ok höfdingskap Hrôlfs kraka u. ſ. w. hvî vildir þû helzt vera sem Hrôlfr kraki, sem ekki at manni mâtti heita, hiá þvî sem annarr konûngr, sá er verit hefir? edr hvî vildir þû eigi vera sem sá konûngr, er sigr hafði vid hvern sem hann âtti bardaga, ok svá var vænn ok vel at îþrôttum búinn, at engi var hans líki á Nordrlöndum, ok svá mâtti ödrum sigr gefa î söknum sem siálfum sèr, ok svá krîngr skáldskapr, sem ödrum mönnum mál sitt u. ſ. w. þû vilda ek sîzt vera, hinn illi Oðinn! u. ſ. w. galt hann þá margfaldt lof guði fyrir þat at siá óhreini andi, er sýndist î líkîng hins illa Oðins, gat önga þá vêl edr tâl framsett, at nokkurn skugga edr sorta drægi á hit biartasta blôm hans heilagrar trûar." Odins Sieghaftigkeit ähnlich in Yngl. S. C. 2 (Heimskr. 1, 6): „hann var svá sigrsæll, at î hverri orrustu fekk hann gagn. Ok svá kom at hans menn trûðu því, at hann ætti heimilan sigr î hverri orrustu;" ſeine Dichtergabe ebd. C. 6 (1, 10.): „mælti hann allt hendîngum, svá sem nû er þat kvedit, er skáldskapr heitir;" hiezu S. Ol. helga C. 170 (Heimskr. 2, 313 f.): „Sigvatr [skáld] var eigi hradmæltr madr î sundrlausom ordom: enn skáldskapr var hönom svá tiltækr, at hann kvad af tûngo

ihr nennt ein großer, unbekannter Mann, der bei Olaf dem Heiligen zu Sarpsborg Aufnahme begehrt, sich Töki, Sohn Tökis, des Sohnes Tökis des Alten; noch im Alter sieht man ihm an, daß er an Wuchs und Schönheit ein stattlicher Mann gewesen; sein Benehmen ist gefällig, er weiß über Alles Bescheid und der König, der ihm einen Ehrensitz angewiesen, ergetzt sich sehr an seinen Reden; einsmals um sein Alter befragt, erwidert Töki, er kenn' es nicht genau, wisse jedoch, daß ihm bestimmt sei, zwei Menschenalter zu leben, und das Ende derselben werde bald zu erwarten sein; der König fragt hierauf: „Da wirst du dich des Königs Hálf und seiner Recken oder Hrólf Krakis und seiner Kämpen erinnern?" Töki antwortet, er sei bei Beiden gewesen, und auf die weitere Frage, an welchem von beiden Orten er die Berühmteren gefunden, hebt er eine ausführliche Erzählung an, wie er als rüstiger Mann mit einer ausgewählten Gefolgschaft weit durch die Lande fuhr, um überall sich an die Kühneren anzuschließen und um die Tapferkeit der Häuptlinge und die Berühmtheit ihrer Kämpen zu versuchen, wobei ihm mit den Lebensaltern bestimmt war, nirgends länger als zwölf Monate sich wohl zu befinden; wie er so, vom Ruhme des milden und tapfern Hrólf Kraki und seiner Genossen angelockt, nach Dänemark zog und ihn der König, an keinem Manne Kost zu sparen gewohnt, den Sitz einnehmen hieß, den er sich durch Hinwegreißen des Inhabers verschaffen würde, was er mit Bödvar und Hialti vergeblich versuchte, bis es ihm endlich mit Hvitserk und dann mit Einem nach dem Andern gelang; wie er später zum König Hálf in Norwegen kam, wo er auf gleiche Weise sich einen Sitz erringen sollte, aber die ganze Halle durch bei Keinem zum Zwecke kam und deshalb eine Bank tiefer sich setzen mußte; aus Allem entnimmt König Olaf, daß Hálfs Recken die weit stärkeren waren, doch sei kein gleichzeitiger König tapfrer und besser gewesen, als Hrólf Kraki; noch fragt er den Fremdling, ob er getauft sei, worauf Töki erklärt, er sei primsignet, aber nicht getauft, darum weil er abwechselnd bei Christen und Heiden sich aufgehalten; doch glaube er an den weißen Christ und sei

fram, svá sem hann mælti annat mál (vgl. S. Ol. k. ens h. Christ. 1853. C. 132. S. 171)." Gautr. S. C. 7 (Fornald. S. 3, 33.): „Odinn mælti: ek gef honum [Starkadi] skáldskap, at hann skal eigi seinna yrkja enn mæla."

Digitized by Google

hieher gekommen, um getauft zu werden und der Botschaft zu genießen, die der König entboten, was er nicht wohl von einem bessern Manne würde erlangen können; er wird hernach vom Hofbischof König Olafs getauft und verscheidet im weißen Taufgewande [1]. Hieran reiht sich zuletzt noch, obgleich wieder auf den älteren Olaf bezogen, die Saga von Nornageſt [2]: in Throndheim kommt einmal bei Tagesneige zum König Olaf ein großer, bejahrter Mann, der auf Befragen angibt, er heiße Geſt. „Gaſt ſollſt du hier ſein," ſpricht der König, „wie du heißen magſt." Weiter meldet Geſt, ſein Vater Thörd, genannt Thingbitr,

[1] Þáttr Tóka Tókasonar, Fornm. S. 5, 299 ff.: „hann nefndist Tóki, ok kvedst vera Tókason, Tóka sonar hins gamla u. ſ. w. ſáskiptinn u. ſ. w. drakk löngum litit u. ſ. w. lidugr ok vidfellinn u. ſ. w. þokkadist hverium manni vel u. ſ. w. bædi fróðr ok frèttinu, leysti hann ok or öllu vel ok vitrliga u. ſ. w. hin mesta skemtan at rædum u. ſ. w. gamall madr u. ſ. w. at hann hafdi verit afburdarmadr at vexti ok vænleika u. ſ. w. hversu gamall madr u. ſ. w. at mèr var aldr skapadr u. ſ. w. tvo mannsaldra u. ſ. w. enn ek skal segja ydr þartil einn æfintýr u. ſ. w. fôr ek landa á milli u. ſ. w. Þvîat ek þótti þá þeim framſylgja, er î frænkara lagi voru u. ſ. w. fôr ek þá vída um lönd, ok vilda ek reyna örleik höfdingja ok frægdir kappa þeirra; var þat ok lagit á mik med aldrinum, at ek skylda hvergi una lengr enn 12 mânudi, ok vissa ek at þat gekk eptir. Þá spurda ek til Hrôlfs kraka, örleika hans ok mildi, frægda ok framverka ok hraustleika kappa hans u. ſ. w. þiggja at honum vetrvist u. ſ. w. hann kvedst vid öngan mann mat spara u. ſ. w. blâr sem hel u. ſ. w. var þar hin mesta mikilmenska á öllu u. ſ. w. engi þiki mèr verit hafa konûngrinn samtîda örvari ok betri at sèr, enn Hrôlfr kraki u. ſ. w. skîrdr madr u. ſ. w. primsigndr [Biörn 2, 176: „primsigna, prima signatione crucis christianum initiare"] u. ſ. w. saki þess at ek hefi verit ŷmist med heidnum mönnum edr kristnum, en þô trûi ek á Hvîta-Krist u. ſ. w. skîrast, ok þann bodskap hafa, sem þèr biodid u. ſ. w. skîrdr af hirdbiskupi Olafs konûngs ok andadist î hvîtavodum."

[2] Jn den meiſten Handſchriften dieſes Þáttr ſcheint nur „Olafr konûngr", ohne weiteren Beiſatz, genannt zu ſein; eine jedoch (Fornald. S. 1, 313. Anm. 2) beſagt ausdrücklich: „Olafr konûngr Tryggvason" und in mehreren iſt das Stück ein Abſchnitt der Saga von dieſem König (ebd. Form. XX, 4). „Ülfr inn raudi" iſt auch ſonſt als deſſen Dienſtmann beglaubigt (Heimskr. I, 350. S. Ol. Tr. Chriſt. 1853. 54 f. 64 f. 67) und auf denſelben Olaf werden die im Nornageſtsþáttr erwähnten Trinkhörner „Grîmar" (ebd. 1, 315) noch in andern Sagen bezogen. Þáttr Helga þóriss., Fornm. S. 3, 135 ff. Biörner S. 804 ff. S. af þorsteini bæarm. bei Biörner S. 813 ff.

Digitized by Google

ein Däne von Geſchlecht, habe zu Gröning in Dänemark gewohnt, er ſelbſt ſei primſignet, nicht getauft, ſeine Kunſt ſei, die Harfe zu ſpielen oder Sagen zu erzählen zum Ergetzen der Leute; kurz vor dem Jolfeſt kommt nun Ulf der Rothe heim, der den Sommer über in Geſchäften des Königs abweſend war, und bringt dieſem, mit andern Kleinoden, den Goldring Hnitud, einſt dem König Hälf gehörig, nach dem die Hälfsrecken benannt ſind; als dieſer Ring beim Feſtgelage herumgeboten wird, ſind Alle einverſtanden, niemals gleich gutes Gold geſehen zu haben, nur der Ankömmling auf der Gäſtebank reicht denſelben über die Hand, mit der er das Trinkhorn hält, ſtillſchweigend weiter, und, hierüber zur Rede geſtellt, verſichert er, allerdings noch beßres Gold zu kennen, worüber die Andern lachen und mit ihm eine Wette eingehn; Geſt nimmt hierauf ſeine Harfe und ſpielt ſchön und lange den Abend über; am beſten ſchlägt er Gunnarsſchlag und zum Schluſſe noch das alte Lied Gudrúnstrug, das die Leute nie zuvor gehört haben; andern Tags nach dem Morgentrunk ſoll über die Wette vom König entſchieden werden und Geſt überreicht ihm ein Stück von einer Sattelſpange, das, mit dem Ringe Hnitud zuſammengehalten, für das beſſere Gold erkannt wird; doch verſchmäht Geſt die Annahme des Wettgelds; aufgefordert aber, anzugeben, woher er das Gold bekommen, erzählt er ſeine Sagen, wie er, angezogen vom Ruhme des jungen Völſungs Sigurd, ſich nach Frankland in deſſen Dienſt begab und ſeine ſiegreichen Kriegsfahrten, auf denen er Nornageſt benannt ward, wider Hundings Söhne, dann, in Geſellſchaft der Giukünge, gegen die Söhne Gandálfs mitmachte; als Sigurd einſt ſich in einen Sumpf verritten hatte und ſein Roſs Grani ſo heftig aufſprang, daß ihm der Bruſtgurt entzweigieng und die Spange niederfiel, hob Geſt, der ſie im Lehme glänzen ſah, dieſelbe auf und brachte ſie dem Helden, erhielt ſie aber von ihm zum Geſchenk und iſt dieß eben das vorgewieſene Gold; nachdem Sigurds Geſchicke nach deſſen Saga ausführlich berichtet, auch mehrere Stücke aus den Eddaliedern mitgetheilt ſind, meldet Geſt nur kurz noch von ſeinem Aufenthalt bei Lodbróks Söhnen, bei Eirek in Upſala, bei Harald Schönhaar und bei König Hlödver in Sachsland, woſelbſt er primſignet wurde; ſchließlich erklärt er noch, weshalb er Nornageſt genannt ſei: weiſſagende Weiber, Valen, zogen umher und verkündeten den Leuten für Bewirthung und Gaben das

Digitized by Google

Alter, sie kamen auch nach Gröning in seines Vaters, eines reichen Mannes, Haus, und sollten das Schicksal des Knaben anzeigen, der dort in der Wiege lag, während über ihm zwei Kerzenlichter brannten; zwei sagten ihm großes Glück voraus, aber die dritte, jüngste Norn, die sich von den andern hinangesetzt fand und durch gewaltsames Gedräng vom Sitze gestoßen war, rief zürnend aus: „Ich schaffe dem Knaben, daß er nicht länger leben soll, als die Kerze, die neben ihm angezündet ist.“ Sofort löschte die ältere Vala die Kerze aus und hieß die Mutter solche verwahren und nicht eher als am letzten Lebenstage des Sohnes wieder anzünden; als dieser zum Mann erwachsen war, übergab die Mutter ihm die Kerze und er hat sie jetzt bei sich; zum König Olaf ist er gekommen, weil er von dem Vielbelobten irgend ein Glück erwartet, was ihm denn auch durch die heilige Taufe und die Aufnahme in dessen Gefolgschaft zu Theil wird; eines Tags fragt der König ihn, wie lang er leben wollte, wenn er zu gebieten hätte. „Kurze Frist noch, wenn Gott will,“ erwidert Gest, nimmt dann aus seinem Harfenstock die Kerze, und als sie angezündet ist, brennt sie rasch; dreihundert Winter alt legt er jetzt sich nieder und läßt sich die Ölung geben, im gleichen Augenblick ist die Kerze abgebrannt und Gest hingeschieden, Alle bedünkt sein Tod merkwürdig und der König legt großen Werth auf seine dadurch bewährte Sagen [1].

[1] Fornald. S. 1, 313: „hann sagdist Gestr heita. Konûngr svarar: Gestr muntu hèr vera, hversu sem þû heitir“ u. s. w. 314: „nokkut hnîginn â efra aldr“ u. s. w. 315: ertu nokkr îþrottamadr? Hann kvadst leika hörpu, edr segja sögur, svâ at gaman þætti at u. s. w. Svâ segja menn, at Gestr þessi kæmi â þridja âri ríkis Olafs konûngs u. s. w. 316: þenna hríng hafdi âtt âdr Hâlfr konûngr, er Hâlfsrekkar eru frâ komnir ok vid kendir, er þeir höfdu kûgat fê af Hâlfdâni konûngi î Ylfíng u. s. w. þâ voru enn eigi hallir smîdadar î þann tíma î Noregi u. s. w. â gestabekk, ok svâ fyri Gest hinn nýkomna u. s. w. 317: â gestabekkinn u. s. w. segja mèr nokkra sögu u. s. w. 318: „Tekr Gestr þâ hörpu sína, ok slær vel ok lengi um kveldit, svâ at öllum þikkir unat î â at heyra, ok slær þô Gunnarsslag bezt; ok at lyktum slær hann Gudrûnarbrögd hinu fornu, þau höfdu menn eigi fyrr heyrt u. s. w. gestasveitinn u. s. w. 320: „at þû hefir oss heitit sögu þinni. Gestr svarar: ef ek segi ydr, hversu farit er um gullit, þâ get ek, at þèr vilid heyra adra sögu her med u. s. w. þâ mun ek segja frâ því, er ek fôr sudr î Frakkland, vilda ek forvitnast um konûngs sidu, ok mikit âgæti, er fôr frâ Sigurdi u. s. w. 321: giör-

Digitized by Google

Ihren vollen Nachdruck behauptet dieſe mehrgeſtaltige Geſtſage nur in denjenigen Darſtellungen, nach welchen der alte Odin ſelbſt herantritt und nicht in einen menſchlichen, wenn auch mit wunderbarem Geſchick ausgeſtatteten Wanderer umgewandelt iſt. Verſchiedene Anhänge zur Geſchichte Olaf Tryggvaſons laſſen in ſein emſiges Bekehrungswerk

dumst ek þiónnstmadr Sigurdar sem margir adrir u. ſ. w. 322: „kölludu þeir mik þá Norna-Gest“ u. ſ. w. 328: at þat hafi Odinn verit reyndar u. ſ. w. 329: „sem segir î sögu Sigurdar Fofnisbana“ u. ſ. w. 330: Hann kvedst Starkadr heita Stôrverksson, nordan af Fenhring ûr Noregi u. ſ. w. 331 f.: „Olafr konûngr mælti: gaman þikki mèr at sögum þînum; lofudu nû allir frásagnir hans ok færleik; vildi konûngr, at hann segdi miklu fleira um atburdi frænda sinna. Segir Gestr þeim marga gamansamliga hluti allt til aptans“ u. ſ. w. 332: „Konûngr mælti: eigi fær ek skilit til fulls um aldr þinn, hver líkendi þat má vera, at þu sèrt madr svá gamall, at þû værir vid staddr þessi tídendi; verdr þû at segja sögu adra, svá at vèr verdum sannfródir um slíka hluti. Gestr svarar: vita þóttumst ek þat fyrir, at þèr mundid heyra vilja adra sögu mîna, ef ek segda um gullit, hversu farit væri u. ſ. w. Gestr segir: sû er flestra manna sögu u. ſ. w. 333: þeir bádu hann kveda, ef hann kynni u. ſ. w. 338: „þá sögdu hirdmenn, at þetta væri gaman“ u. ſ. w. 339: Enn spyrr konûngr Gest: hvar hefir þû þess komit til konûnga, er þèr hefit bezt þótt? Gestr svarar: mest gledi þótti mèr med Sigurdi ok Giúkûngum u. ſ. w. 340: þar fôru þá um landit völvur, er kalladar voru spákonur, ok spádu mönnum aldr u. ſ. w. skyldu þær spá mèr örlaga; lá ek þá î vöggu, er þær skyldu tala um mitt mál u. ſ. w. þær mæltu þá til mîn u. ſ. w. ok sögdu allt svá fara skyldu um mitt rád. Hin yngsta nornin þóttist ofliîtils metin hiá hinum tveimr, er þær spurdu hana eigi eptir slíkum spám, er svá voru mikils verdar; var þar ok mikil rifbalda sveit, er henni hratt ûr sæti sînu, ok fèll hûn til iardar u. ſ. w. 341: kallar hûn þá hátt ok reiduliga, ok bad hinar hætta svá gódum ummælum um mik: þvîat ek skapa honum þat, at hann skal eigi líta lengr u. ſ. w. hin eldri völvan u. ſ. w. Eptir þetta fôru spákonur î burt, ok bundu hina úngu norn u. ſ. w. giördi hana hirdmann sinn u. ſ. w. C. 12: Gestr tók kerti sitt ûr hörpustokki sînum u. ſ. w. 342: konûngr spurdi Gest: hversu gamall madr ertu? Nû hefir ek 300 vetra (segir Gestr). Gamall [B. allgamall] ertu, sagdi konûngr u. ſ. w. var þat ok iafnskiott, at kertit var brunnit, ok Gestr andast, ok þótti öllum merkiligt hans andlát; þótti konûngi ok mikit mark at sögum hans, ok þótti sannast um lífdaga hans, sem hann sagdi; ok lýkr þar frá Norna-Gesti at segja.“ Das färöiſche Volkslied von Nornageſt bei Lyngbye 356 ff. (vgl. 96 f., 131), bei Hammershaimb 71 ff.

Digitized by Google

das verdrängte Heidenthum verlockend oder feindselig hereinspielen. Die in seine Hauptsage aufgenommene Erscheinung Odins, der nun zum bösen Geiste geworden, ist neben und zwischen ein unstreitig geschichtliches Ereignis eingerückt, die Vertilgung einer dem König aufsäßigen Schaar heidnischer Zauberleute unter Anführung des Eyvind Kelda; doch wäre mit dem Einschläfern zum Zweck eines nächtlichen Überfalls durch dieselben oder einer versäumten Frühmesse der odinische Gastbesuch allzu dürftig begründet[1]: der Grundgedanke liegt vielmehr darin, daß der christliche Olaf, selbst ein Königsheld, von der Erinnerung an das alte Heldenthum und seine Sagen sich nicht völlig lossagen konnte und so dem verfolgten Odinsglauben noch immer eine Blöße bot. Das unwiderstehliche Hinneigen zu den Reden des Gastes und dann die Entrüstung, mit der er das Mesbuch ihm an den Kopf wirft, das sind die echten und kräftigen Züge; der bekehrte Norden hat sich aber mit seinem heidnischen Helden- und selbst Götterwesen für Sang und Sage billig ausgeglichen und so gieng auch der Versucher Odin in den halbchristlichen Vermittler über, der abwechselnd bei Heiden und Getauften verweilt, zuletzt aber in seine eigene Taufe die werthgehaltenen Heldensagen miteintaucht. War der Erzähler unschädlich gemacht und seine ursprüngliche Bedeutung abgeschwächt, so wurde dagegen durch fortschreitende Mehrung seines Sagenschatzes nachgeholfen. In den zwei ersten der oben verzeichneten Fassungen wird nur des verschollenen Königs Ögwald, welcher dem Vorgebirge, darauf sein Grabhügel ragt, und dem nebenliegenden Hofe, wo König Olaf Tryggvis Sohn Ostern feiert, den Namen gab, besonders gedacht, desselben, der nach Hálfssaga in eigenem Gesang aus dem Grabe sich vernehmen läßt[2]; neben

[1] Heimskr. 1, 276 ff. hält die beiden Vorfälle C. 70: „dráp Eyvindar Keldo“ und C. 71: „frá Olafi konúngi ok vêlom Odins“ getreunt; S. Ol. k. Tryggv. Christ. 1853, S. 34, läßt im C. 32: „frá Odni“ die Tödtung Eyvinds unmittelbar auf den Vorgang mit Odin folgen, nach S. Ol. k. Tryggv. in Fornm. S. 2, 138 ff., C. 197 f., in derselben Nacht, in welcher Odin den König hinhielt, nach Ögvaldsnes gekommen, um denselben im Schlafe zu erschlagen oder zu verbrennen, und Olaf ahnt auch einen Zusammenhang zwischen Beidem.

[2] Fornald. S. 2, 26 f. (vgl. 2, 5). Solche Stimmen vom Grabhügel: Landn. 386. 387 f. Þorleifs iarlaskálds S., Fornm. S. 3, 102. Fornald. S. 2, 65. 488 f. Geijer 176 f. 233, 4. Müller, isl. Historiogr. 23. Sagabibl. 3, 214. Myth. 859.

Digitized by Google

jener örtlichen Anlehnung heißt es dann allgemein, der Gast habe noch viel Andres zu sagen gewust von Königen und Kunden der Vorzeit, er habe aus allen Landen Abenteuer erzählen gekonnt, alte nicht weniger, als neue [1]; in der dritten Darstellung nennt Olaf der Heilige den König Hrólf Kraki als denjenigen, dem er am ehesten gleichen möchte, wogegen Gest den siegesmächtigsten Herrscher, d. h. sich selbst, den verhüllten Odin, hervorhebt [2]; in der vierten und fünften folgen nicht bloß nordische Heldennamen, wieder Hrólf und seine Kämpen, Hálf und seine Recken, Lodbróks Söhne u. a., sondern es wird auch die ausdrücklich als fränkisch bezeichnete Sigurdssage [3] in großem Umfang herbeigezogen und zwar dergestalt, daß der Erzählende, der jetzt nicht mehr Odin ist, überall, im Norden und in Frankland, selbst die ruhmreichen Könige aufgesucht und ihnen gedient hat. Die Geschichterzählung, wie sie altnordisch vor dem Gebrauche der Schrift in fester Form ausgebildet war und von Mund zu Mund sich vererbte, die Saga, setzt als jedesmaligen Urheber einen Augen- und Ohrenzeugen der erzählten Begebenheit voraus und dieser erste, unmittelbare Zeuge, der auch gerne zur Beglaubigung genannt wird [4], war ein giltigerer Gewährsmann, als

[1] Heimskr. 1, 278: „Slíka luti sagdi hann, ok marga adra, frá konúngom eda ödrom forntídindom.“ S. Ol. k. Tryggv. Christ. 1853, 34: „ok kunne fra mavrgv at segia u. s. w. ok kvnne hann at segia mavrg tidende af orrostvm ok fornvm attbvrdvm.“ Fornm. S. 2, 138: „þvíat hann kunni af öllum löndum tídindi at segja, eigi sídr forn enn ný u. s. w. slíka luti ok marga adra sagdi hann frá fyrrum tídindum, ok af fornkonúngum.“ 142: „dvaldi fyrir oss svefninn u. s. w. med sínum skemtiligum skröksögum.“

[2] Der edle und milde Hrólf Kraki war vorzugsweise geeignet, daß auch ein christlicher König sich mit ihm befreunden konnte, er und seine Kämpen, besonders Bödvar Biarki, sind schon in der Saga Odin und den andern Göttern ungläubig und feindlich gegenübergestellt (Fornald. S. 1, 98. 107. 112; vgl. Saxo 2, 37).

[3] S. af Nornag. C. 4 (Fornald. S. 1, 320; vgl. ebd. 323): „þá mun ek segja frá því, er ek fór sudr í Frakkland; vilda ek forvitnast um konúngs sidu, ok mikit ágæti, er fór frá Sigurdi Sigmundar syni u. s. w. fyrr enn ek kom til Frakklands“ u. s. w. (ebd. 329: „sem segir í sögu Sigurdar Fofnisbana“).

[4] Skáldische Vergleichung des Jarls Skúli mit alten Sagenkönigen Sn. 267 f., 94 (Arn. 710, 94).

Digitized by Google

jeder nachfolgende (vgl. S. 335) Überlieferer [1]; da nun auch die fabelhafte Sage auf Glaubwürdigkeit Anſpruch machte und eben ſie dieſen zu begründen beſonders Urſache hatte, ſo war es ganz angemeſſen, den kundenreichen Töki oder Nornageſt aus eigener Erlebnis ſprechen und ſich darüber ſelbſt durch mitgebrachte Gegenſtände ausweiſen zu laſſen [2]; je mehr aber der Kreis ſeiner Erfahrungen ſich in der Sagenwelt ausbreitete, um ſo längere Lebenszeit war ihm nöthig, um dieſelben noch den norwegiſchen Königen am Schluſſe des 10ten und Anfang des 11ten Jahrhunderts mündlich mittheilen zu können, und ſo muſten für Töki, der mit den am Rande der urkundlichen Geſchichte ſtehenden Hrölf Kraki und Hälf zuſammen war, wenigſtens zwei Menſchenalter, für Nornageſt, der mit dem ſagenhaften Sigurd auszog [3], dreihundert Jahre wunderbar vorbeſtimmt ſein. Tökis kurze Angabe, daß ihm ſein zweifaches Alter geſchaffen war („at mèr var aldr skapadr"), iſt genau der Ausdruck, welcher ſonſt für die Vorbeſtimmungen der Schickſalsgöttinnen gebraucht wird [4]; die ausmalende Nornageſtsmähre nennt

[1] Über das zur Kunſt ausgeprägte Sagaweſen ſ. P. E. Müller, über den Urſprung und Verfall der isländiſchen Hiſtoriographie, überſetzt von Sander, Kopenhagen 1813, S. 37 ff. Geijer 175 ff. Munch 1, 241 ff.

[2] Außer der Sattelſpange Sigurds zeigt er auch eine ſieben Ellen lange Schweifflocke des Roſſes Grani vor; ein rieſenhafter Backenzahn Starkads, den er gleichfalls mitgenommen, hängt an einem Glockenſeil in Dänemark (Fornald. S. 1, 331). Der angelſächſiſche Biofid, ein Sänger und Harfner, deſſen Wandername mit Gängräd, Wegtam u. ſ. w. (auch dem deutſchen Irregang) zutrifft, hat noch auf weiteren Wegen, als Geſt, die berühmteſten Sagenhelden ſelbſt aufgeſucht, darum kann er von ihnen ſingen und ſagen; auch hat er einen goldſchweren Armring, den ihm Eormanric gab, ſeinem Gebieter heimgebracht (Cod. Exon. 321, 22 ff. 324, 1 ff.).

[3] Sigurd Fáfnisbani wird freilich weit herabgerückt, indem derſelbe mit den Giukungen Zeitgenoſſe des Schwedenkönigs Sigurd Hring und der ihm verwandten Gandálfsſöhne ſein ſoll. (In den Beſchreibungen der Brávallaſchlacht ſtehen die Gandálfsſöhne auf däniſcher Seite, Fornald. S. 1, 380. Saxo 8, 144: „editi Gandal sene" u. ſ. w.)

[4] Sn. 18 (Arn. 72): „Þessar meyjar skapa mönnum aldr; Þær köllum vær nornir. Enn eru fleiri nornir, Þær er koma til hvers manns er borin er, at skapa aldr, ok eru Þessar godkunigar" u. ſ. w. Sæm. 149, 2: „nornir kvâmo, Þær er ödlingi aldr um skôpo." Fornald. S. 1, 309: „fárr gengr of sköp norna; eigi hugda ek Ellu at aldrlagi mînu" u. ſ. w. (Myth. 379.) Vgl. Sæm. 273, 31: „kveld lifir madr ekki eptir kvid norna."

Digitized by Google

dann wirklich die Nornen und gibt nach ihnen dem langlebigen Gaſte ſeinen Namen. Sie findet zum Theil ein Seitenſtück an der Meldung Saxos vom Schickſalſpruche der Parcen, wie ihn der Dänenkönig Fridlef für ſeinen neugebornen Sohn Olaf im Heiligthum der Götter einholt und welcher gleichfalls von Zweien mit günſtiger, von der Dritten mit ungünſtiger Begabung ergeht [1]; dagegen bietet ſich für die Abhängigkeit der Lebensdauer vom Brennen der Kerze nirgend ſonſt im nordiſchen Sagengebiet etwas Entſprechendes und man muß damit zu den Mören und dem Lebensſcheit Meleagers aufſteigen [2]. Die Nornen der Geſtſage ſind überhaupt nicht ſicher und gleichmäßig aufgefaßt und entſprechen keineswegs ihrem Namen. Vornherein ſind es herumziehende Valen, dergleichen auch anderwärts geſchildert werden und zwar überall bloß zur Erſpähung und Verkündung, nicht zur Feſtſetzung der Geſchicke berufen [3]; demgemäß ſollen auch jene an Nornageſts Wiege nur

[1] Saxo 6, 102: „Mos erat antiquis super futuris liberorum eventibus Parcarum oracula consultare. Quo ritu Fridlevus Olavi filii fortunam exploraturus, nuncupatis solenniter votis, deorum ædes precabundus accedit, ubi introspecto sacello ternas sedes totidem nymphis occupari cognoscit. Quarum prima indulgentioris animi liberalem puero formam uberemque humani favoris copiam erogabat. Eidem secunda, beneficii loco, liberalitatis excellentiam condonavit. Tertia vero protervioris ingenii invidentiorisque studii fœmina, sororum indulgentiorem aspernata consensum, ideoque earum donis officere cupiens, futuris pueri moribus parsimoniæ crimen affixit. Ita aliarum beneficiis tristioris fortunæ veneno corruptis, accidit ut Olavo pro gemina munerum ratione permixta liberalitati parcitas tribueret cognomentum“ u. ſ. w. (Stephan. nott. 135 a: „Olaff hin Nidske.“ Vgl. Saxo 3, 39. 42. f. Heimskr. 1, 60.)

[2] Vgl. Sagabibl. 2, 115. Myth. (380 f.) 386. W. Wackernagel in der Zeitſchrift für d. Alterth. 6, 280 f.

[3] Sæm. 4, 25: „völu velspâ.“ Fornald. S. 1, 11: „spâdômr minn (völvu) allr u. ſ. w. þîna til sagna“ u. ſ. w. 2, 165 f.: „hûn var völva ok seidkona, ok vissi fyrir ôvordna hluti af frôdleik sînum u. ſ. w. sagdi hûn hverjum, þat sem fyri var lagit u. ſ. w. sînar spâsögur“ u. ſ. w. 167: „saga mun sannast sû er segir völva, öll vest hûn manna örlög fyrir.“ (Norg. g. lov. 1, 152: „fer hann med spâsögur eda med gerningum“ u. ſ. w. Ebd. 2, 381, 56.) 168: „þat er þèr at segju, Oddr! sagdi hûn u. ſ. w. at þèr er ætladr aldr miklu meiri enn ödrum mönnum; þû skalt lifa 300 vetra, ok fara land af landi u. ſ. w. vegr þinn mun fara um heim allan u. ſ. w. Spâ þû allra kellinga örmust um mitt râd u. ſ. w. at rennt hafa

weiſſagen und die zwei älteren beſchränken ſich darauf, aber ſchon ihre Dreizahl iſt nornenhaft und die dritte, jüngſte, nun wirklich Norn genannt, ſchafft ihm, nicht länger zu leben, als die Kerze brennt. Norn und Vala ſind hier ungebührlich vermengt, das Geſchäft der Nornen iſt, durch Geſetz und Urtheilſpruch, Alter und Schickſal unabänderlich zu beſtimmen [1]; dieß iſt ein Vermögen ſolcher Art, daß es keine Nornen vom Menſchenſtamme geben kann [2]; als höhere Weſen ſind ſie auch in Fridlefs Befragung angeſehen, Valen dagegen, Seherinnen, welche das Beſchloſſene durch Zauber erforſchen und darnach das Künftige vorherſagen, finden ſich in der Götterſage, wie im wirklichen Leben; aber ſelbſt jene bedeutendſte Seherin, die vorbildliche Vala, deren Weiſſagung

ek nû þeim sköpunum u. ſ. w. 300: „at spâ sû komi fram, er völvan arma spâði mèr fyrir laungu“ u. ſ. w. (Sæm. 236, 37. Munch 138, 37: „Svâ mik nýliga nornir vekja, vil sinnis spâ vildi at ek rêda“.) 301: „eigi u. ſ. w. vid sköpum gjöra“ u. ſ. w. 302: „Sagði mèr völva sannar rûnir“ u. ſ. w. (Vgl. 2, 506 ff. 507: „gânga þada sèr hverr til frêtta“ u. ſ. w. til frêtta u. ſ. w. 508: „hundrad vetra u. ſ. w. 558.) Fornm. S. 3, 212 (Þâttr Orms Storôlfss. C. 5): „konur þær fôru yfir land, er völvur voru kalladar, ok sögdu mönnum forlög sîn, ârferd ok adra hluti, þâ er menn vildu vîsir verda u. ſ. w. var völvan frètt at forspâm sînum“ u. ſ. w. Und nun im Nornag. Þâttr ſelbſt (1, 340): „Þar fôru þâ um landit völvur, er kalladar voru spâkonur, ok spâdu mönnum aldr u. ſ. w. skyldu þær spâ mèr örlaga u. ſ. w. sögdu allt svâ fara skyldu um mitt râd u. ſ. w. eptir slîkum spâm u. ſ. w. 341: eptir þetta fôru spâkonur î burt, ok bundu hina ûnga norn.“ Myth. 372: „altn. spâkonor (vgl. spâkr, ahd. spâhi, prudens)“ u. ſ. w.

[1] Zu „skapa aldr“ ſ. ob. S. 317, Anm. 4; Schickſal überhaupt Sæm. 4, 21: „Þær lög lögdo, þær lîf kuro, alda börnum örlög at segja“. Sn. 19: „ef nornir râda örlögum manna.“ 212 a: „Nornir heita þær er naud skapa.“ (Sæm. 194, 7: „merkja â nagli naud.“ 196, 18: „â nornar nagli.“ 149, 3: „snero þær [nornir] af afli örlög-þâtto.“) Sæm. 164, 13: „nornir valda.“ 181, 2. 187, 11: „Norna dôm.“ 217, 7. (216, 6.) Fornald. S. 1, 508: „illr er dômr norna.“ Heimskr. 1, 60: Þâ er Hâlfdan u. ſ. w. norna dôms of notit hafdi“. (Lex. poet. 102 b.) 1, 109: „rêdo Þvî nornir.“ (Myth. 379. 381. Rechtsalt. 750. 768. 773 u.)

[2] Sæm. 187 f., 13 (Munch 109, 13): „Sundrbornar miök hygg ek at nornir sê, eigud þær ætt saman; sumar ero âs-kungar, sumar âlfkungar, sumar dœtr Dvalins.“ Sn. 18 f.: „En eru fleiri nornir, þær er koma til hvers manns er borin er, at skapa aldr, ok eru þessar godkunnigar, en adrar âlfaættar, en enar þridiu dvergaættar“ (vgl. Fornald. S. 1, 161). Fornm. S. 2, 53: „blôt norna“ (Lex. poet. 64 b).

Digitized by Google

(völu-spá) in großartigen Zügen die Weltgeschicke verkündet, wird genau von den Nornen unterschieden und dieser Unterschied greift tief in die Anlage des nach ihr benannten Eddaliedes. Nachdem sie die Schöpfungsgeschichte damit beschlossen, wie Ask und Embla durch Odin, Hönir und Lodr belebt und beseelt worden, spricht sie von der Esche Yggdrasill, die immergrün über Urds Brunnen steht, woher die vielwissenden drei Jungfraun kommen [1], Urd, Verdandi und Skuld, welche Gesetz gaben, Leben koren den Menschenkindern, Schicksal der Männer [2]; einsam saß sie nun außen, als der alte Sorgliche unter den Äsen kam und ihr in die Augen sah: „Wes befragt ihr mich? warum versucht ihr mich? Wohl weiß ich, Odin, wo du dein Auge bargst, in jenem berühmten Mimisbrunnen; Meth trinkt Mimir jeden Morgen von Valvaters Pfande.“ Da verlieh Heervater ihr Ringe und Halsbänder, kluge Sprüche und Weissagstäbe, sie aber sah weit und weitum durch jedes Menschenalter, sah den Ausritt der Valkyrjen und gedenkt des ersten Krieges in der Welt über der erschlagenen und doch fortlebenden Gullveig, einer zauberkundigen, schlimmen Vala, des ersten Volkkriegs, als Odin den Speer fliegen ließ und in das Heer schoß [3]. So reiht sich

[1] Str. 20 bei Munch: „Þrîar or Þeim sæ [R., sal A.] er und Þolli stendr.“ Vgl. Sæm. 233, 21 (Munch 136, 21): „Þat [full] var um aukit Urdar magni, sval-köldum sæ ok sônar dreyra.“ Vgl. Sæm. bei Munch 70, 36. 202 b.

[2] Sæm. 4, 21 (Munch 3 a, 20): „Þær lög lögdu, Þær lîf kuru alda börnum, orlög seggja [R., a. orlög at segja]“. Zu „kuru“ Gr. 1, 914, IX. Rechtsalt. 768. Zu seggr Sn. 196 ob. 212 b ob. (vgl. Gr. 3, 321. 2, 518. 542 u. 545 ob. Cädm. 2, 251). Biörn 2, 233 b: „seggr, m. vir fortis, sibi confidens. Sæm. 103, 21. 68, 60. Für diesen ganzen Abschnitt ist die von Resenius, dann in der Kopenhagener Ausgabe und bei Munch eingehaltene Strophenordnung befolgt, die sich auf den Cod. reg. Hafn. und die arnämagn. Pergamenthandschrift zu gründen scheint; eine vergleichende Zusammenstellung der Strophenfolge nach den verschiedenen Handschriften bleibt zu wünschen.

[3] Sæm. 4, 21 bis 28 (Munch 3, 21 bis 4, 28). Bekannter Name Odins ist Yggr; hiezu tritt entschieden appellativ: „yggjungr“, Beides unzweifelhaft vom Verbum „ugga, suspicari“ (Biörn 2, 488; ebd. 487: „yggr, m. terror; item suspicio“); als Odin über Baldrs schweren Träumen ahnungsvoll besorgt ist, weshalb er dann die begrabene Vala zu befragen ausreitet, heißt es Sæm. 93, 5 (Munch 195 b): „Valfödr uggir, van sê tekit, hamingjur ætlar horfnar mundu.“ Sæm. 16, 49: „uggir.“ Vgl. Nam. des Donn. 17. 22. Zwischen: „Valdi henni herfödr hringa ok men“ und: fêspiöll (Lex. poet. 167 a)

Digitized by Google

an die Erſchaffung des Menſchengeſchlechts unmittelbar die Beſtimmung ſeiner Geſchicke, Aſk und Embla hießen wenig vermögende, ſchickſalsloſe; ins Leben gerufen erhalten ſie durch die Satzungen der Nornen ihr Schickſal [1]; aber dieſe Vorbeſchlüſſe harren der verſtehenden und verkündenden Vala, die Sprecherin des Liedes ſitzt außen, ein Ausdruck, der für ſolches Spähen überhaupt gebraucht wird [2], wohl eben am Urdbrunnen, an dem auch der Redner von Lodſáfnismál ſitzt [3]; allein es fehlt ihr, die von Jötunen aufgenährt iſt [4], noch die rechte Weihe, ſie weiß dem prüfenden Blicke des hinzugetretenen Gottes nur zu antworten, er, der ſein Auge im Mimisbrunnen verpfändet, ſei der Kundige, der nicht bei ihr zu forſchen brauche; und wirklich iſt es Odin, durch den ſie erſt zur Seherin ausgerüſtet wird, mit dem Schmucke, der auch irdiſche Valen auszeichnet, mit dem Stabe, wie ihn auch dieſe führen, und mit den Spruchformeln zum Hellſehen befähigenden Zaubers [5].

spaklig ok spáganda (ebd. 221 b u.)", oder auch nach Letzterem fehlen zwei Kurzzeilen, in denen der Wahrſagberuf noch beſtimmter ausgedrückt ſein mochte. Norg. g. lov. 2, 327 (vgl. 308): „fê i haugum finna" u. ſ. w. Heimskr. 1, 12: „Odinn vissi of all iardfê" u. ſ. w.

[1] Gegenſatz zwiſchen Sæm. 3, 17: „Ask ok Emblu orlöglausa" und 4, 21: „orlög seggja."

[2] Mit Sæm. 4, 21: „Ein sat hon ûti" (vgl. 216, 6) ſtimmen die Geſetzſtellen: Norg. g. lov. 1, 350 f.: „Þæt er ubota værk at sitia uti. Þæt er ubota værk, at gera finfarar". Vgl. ebd. 389 u. fara at = spyria spa. Ebendaſ. 2, 308 (2, 327): „vtti sættor at spyria orlaga." Fornm. S. 7, 275 (S. Hákonar herðibreiðs K. 17): „Svá segja menn at Gunnhildr, er Simon hafði átt, fóstra Hákonar, lèti sitja ûti til sigrs honum, en þat var ráð [ok vitraðist þat, H; en svá gekk frèttin, Hk.] at þeir skyldi berjast vid Înga um nótt, en aldri um dag, ok þá myndi hlýða; en þórðís skeggja [seggja, Hk.] er sú kona köllud, sem sagt er at ûti sæti, en eigi vitum ver sann á því."

[3] Sæm. 24, 1 (Munch 16, 111): „Mál er at þylja þularstóli at Urðar brunni at" u. ſ. w.

[4] Sæm. 1, 2 (Munch 1, 2): „Ek man iötna ár um borna, þá er fordum mik fœdda [a. frœdda] höfdu." Vgl. 5, 32. Vgl. Sæm. 118, 32: „Eru völur allar frá Vidólfi u. ſ. w. komnir." Thór 202 f.

[5] Den Aufzug der Vala Thorbiörg mit Halsſchmuck und Stab ſchildert die betreffende Geſchichtſage umſtändlich (Finn M., Ebd. 1, 6 f. Weinhold, d. Fr. 60 f.) und in Hrólfs S. wird eine Vala durch Zuwerfen eines Goldrings beſtochen (Fornald. S. 1, 11).

Jetzt sieht sie in alle Zeiten hin und zwar zeigt sich ihr zunächst das Schicksal der wehrhaften Männer, der erste Krieg, vorbedeutet durch den Auszug der Valkyrjen, angefacht durch die Gewaltthat an Gullveig [1], dem bösen Zauberweibe, einer persönlichen Gestaltung des gierig verfolgten Goldes, eröffnet durch Odins verhängnisvollen Speerwurf, und zu dieser Ansicht stimmt vollkommen diejenige Heldensage, welche, obgleich nicht heimischen Ursprungs, doch vorzugsweise als ergänzender Anhang der Götterlieder gleichartig mit diesen behandelt, mit denselben verbreitet und gleich ihnen zum Schmucke der Skáldensprache reichlich verwendet worden ist, die Sage von Sigurd und den Niflungen; sie beginnt in der Liederedda mit einem weiteren Mythus, wie das Fluchgold an die Menschenstämme kam, zwei Brüdern und dann noch acht Königen verderblich; dem Sigurd insbesondre wird verkündet: „Das klingende Gold und das glutrothe Gut, die Armringe werden dir zum Tode!“ und im alten Biarkiliede heißt das Gold: der Niflunge Hader [2].

Das erschlossene Auge der Vala überschaut aber auch die Geschicke der Götter und die Zukunft des Weltganzen bis zum allgemeinen Untergang und bis zur Wiedergeburt. Daß die Nornen auch hierüber Urtheil geben, ist weder in diesem Liede noch in andern Mythenquellen namentlich ausgesprochen und selbst die menschlichen Loose findet man in den Sagen durch Odin und andre Götter bestimmt und geleitet [3];

[1] Zu Sæm. 5, 26: „geirum studdu“ s. auch Keyser, Nordm. Religionsforf. 103 (Landn. V, 11. Fornald. S. 2, 92).

[2] Sæm. 181, 5 (Munch 105, 3): „Þat skall gull, er gustr âtti, brœdrum tveim at bana verda, ok ödlingum âtta at rôgi“ u. s. w. 187, 9 (Munch 109, 9): „id gialla gull ok id glôdrauda fê Þêr verda Þeir bauga at bana.“ Sn. 154 f. (Arn. 400 f.): „Í Biarkamâlum enum fornum eru töd mörg gulls heiti u. s. w. rôgi Niflúnga (Niflungorum dissidiis).“ Vgl. Sæm. 214, 24 (Munch 132, 24): „urdr ödlinga hefir Þâ [Brynh.] æ verid, rekr Þik alda hverr illrar skepnu, sorg sâra siau konunga ok vinspell vîfa mest.“ Näher Eingehendes über die Mythen von Gullveig und Andvari bleibt andrem Zusammenhange vorbehalten. Auch in Hrólfs S. spielt das Gold eine bedeutende Rolle. Dann Visburs verhängnisvolles „guHmen“ und die Vala Huldr, Ýngl. S. C. 16. 17. 22.

[3] So theilen sich Odin und Thôr in die Schicksalssprüche über Starkad, die sofort von eilf Richtern, zu denen Odin selbst als der zwölfte niedersitzt,

Digitized by Google

gleichwohl ſagt die Vala, eben wie ſie zuvor die Valkyrjen reiten ſah, im Verfolg ihrer Geſichte: „Ich ſah Baldr, dem blutigen Opfer, Odins Sohne, Schickſale vorbehalten“; daſſelbe Wort aber (orlög, wie einfach lög) hatte ſie von den Satzungen der Nornen gebraucht [1] und bei Saxo leiten wirklich drei übermenſchliche Waldjungfrauen die Geſchicke Baldrs und Höds [2]; im Eingang des nächſten Abſchnitts verſichert dann die Seherin, noch weiter vor zu blicken und von der künftigen Götternacht (ragnarök) Vieles melden zu können [3], was nun ausführlich geſchieht; es zieht ſich alſo von der Schilderung des Urdbrunnens und

beſtätigt werden (Fornald. S. 3, 32 f. Saxo 6, 103. Myth. 818 f.); der Schwedenkönig Ön oder Ani opfert um langes Leben („blôt til lânglifis sèr“) ſeine Söhne dem Odin und erhält deſſen Beſcheid (Ynql. S. C. 29, Heimskr. 1, 34; vgl. Fornald. S. 2, 12); wem Hälfdan der Alte um dreihundert Jahre geopfert („blôtadi“ Sn. 190. Fornald. S. 2, 8). Vgl. Lex. poet. 64 b: „blôt norna“. Fornm. S. 2, 53.

[1] Vsp. (Munch) Str. 36: „Ek sâ Baldri, blôdgum tivor, Odins barni, orlög folgin“ u. ſ. w.; hiezu Str. 20: „Þær lög lögdu u. ſ. w. orlög seggja“ und Str. 24: „Sâ hon valkyriur“ u. ſ. w. (Lex. poet. 162 a u.: „örlög, Baldri fôlgin, fata B. reposita destinata, Vsp. 29“; ebd. 65 b u.: „b. tifor, deus sanguine perfusus, saucius, Vsp. 29“; tifor entſpricht aber doch wohl dem agſ. tiber, tifer n., ahd. zëpar n., Myth. Ettm. Lex. 524. 36. Cädm. Gl. 276. Graff 5, 580, Opfer, Opferthier; über das wegfallende i des Dat. Gr. 1 (2), 651.) In Vegtamskvida, einer Ausführung des in Str. 36 und 37 kurz Berührten, muß Odin, um Baldrs Schickſal zu erfahren, eine Vala aus dem Grabe wecken; eine Strophe ſchwebt zwiſchen beiden Liedern, Sæm. 6, 37 f. 95, 16. Munch 57, 11. 187 b. Vgl. wieder Norg. g. lov. 2, 308: „Þæir er fræista draugha vpp at vækia æda haugbua.“

[2] Saxo 3, 39: „Hotherus inter venandum errore nebulæ perductus in quoddam silvestrium virginum conclave incidit; a quibus proprio nomine salutatus, quænam essent, perquirit. Illæ suis ductibus auspiciisque maxime bellorum fortunam gubernari testantur. Sæpe enim se nemini conspicuas præliis interesse clandestinisque subsidiis optatos amicis præbere successus. Quippe conciliare prospera, adversa infligere posse pro libitu memorabant“ u. ſ. w. (vgl. 42 f.: „tres nymphas u. ſ. w. ni trium maxima vetuisset u. ſ. w., obgleich dieß verworrener Weiſe wieder andre ſind); die beiden Aſen ſind bei Saxo zu kriegeriſchen Königen geworden und ſeine Waldjungfrauen ſchwanken zwiſchen Norn und Valkyrje.

[3] Str. 44 (Sæm. 7, 40): „Fram sè ek lengra, fiöld kann ek segja um ragnarök röm sigtiva.“ Myth. 774.

Digitized by Google

der drei schicksalsmächtigen Nornen an eine fortlaufende Folge des Schauens und der Weissagung [1].

Bedeutsam für die umfassende Geltung der Nornensprüche ist eben auch der Umstand, daß jener Brunnen, von dem sie ausgehn, unter der Esche Yggdrasill steht, die, ein Sinnbild des zeitlichen Allebens, mit diesem unverwelklich grünt, beim herannahenden Weltbrand aber zittert und stöhnt [2]. Selbst die Namen der drei Nornen, welche hier

[1] Im ersten Abschnitt, über die jötnische Urzeit, aus der die Vala selbst herkam, bis zum vollendeten Schöpfungswerke spricht sie als sich erinnernd (Str. 1: „er ek fremst um man." Str. 2: „Ek man iötna ár um borna, þá er fordum mik fœdda höfdu; nîu man ek heima u. s. w.) und berichtet demgemäß im Prät.; im zweiten Abschnitt, zur Vala geweiht, fängt sie zu sehen an, spricht aber noch: sah sie, ich sah (durchlaufender Wechsel der ersten und dritten Person: Str. 23: „sá hon vitt ok um vitt of veröld hverja." Str. 24: „Sá hon valkyrjur" u. s. w. Str. 36: „Ek sá Baldri u. s. w. orlög fölgin." Str. 37: „er mer sýndisk," noch unabgeschwächt: mir sichtbar wurde. Str. 38: „Hapt sá hon liggja" u. s. w. Str. 42: „Sal sá hon standa" u. s. w. Str. 43: „Sá hon þar vada" u. s. w.), und erzählt fortwährend in der vergangenen Zeit, denn auch das Zukunftschauen ist hier schon ein vormaliges und die Ereignisse, überall Störungen und Trübungen des im ersten Zeitraum geordneten Götter- und Menschenlebens, sind bereits eingetreten, wie denn namentlich Baldrs Tod auch in andern Eddaliedern als ein Geschehenes vorausgesetzt ist (Sæm. 38, 54. 63, 27 f. 117, 28); sie kann also wohl auch einmal sich erinnernd sprechen (Str. 25: „þat man hon fölkvîg fyrst î heimi" u. s. w.), und wo es bleibende, noch vorhandene Zustände sind, weiß sie, sieht sie hier schon und gebraucht darstellend das Präsens (Str. 19: „Ask veit ek standa u. s. w. stendr æ yfir grœnn Urdar brunni." Str. 22: „alt veit ek u. s. w. drekkr miöd Mimir morgin hverjan" u. s. w. Str. 31: „Veit hon Heimdallar hliod um fölgit u. s. w. á sèr hon ausask" u. s. w.); der dritte Abschnitt verkündet rein die Zukunft und fortan heißt es: ich sehe, sie sieht (Str. 44: „Fram sê ek lengra, fiöld kann ek segja um ragnarök" u. s. w. Str. 57: „Sèr hon uppkoma" u. s. w. Str. 62: „Sal sèr hon standa" u. s. w.); auch wird nun durchaus entweder im Präsens, denn für die Seherin ist es Gegenwart, oder in den Formen der künftigen Zeit (mun, munu, skolu Str. 62 f., Gr. 4, 178 u. 180) gesprochen.

[2] Vsp. Str. 19: „Ask veit ek standa, heitir Yggdrasill, hâr badmr ausinn hvîta auri u. s. w. stendr æ yfir grœnn Urdar brunni." Str. 20: „þriár or þeim sæ er und þolli stendr." Str. 48: „Skelfr Yggdrasils askr standandi; ymr id aldna trê." (Daß Str. 56: „geisar eimr vid aldrnâra" nichts mit der Esche zu thun hat, ergibt Lex. poet. 8b. Vgl. Bouterw. Gl. 9: „aldornere" u. s. w.). Was Vsp. Str. 19 nur vermuthen

allein vollständig und im Zusammenhange gegeben sind, entsprechen dem Inhalte der Völuspá nach dessen ganzem Umfang; denn wie die Vala Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges offenbart, so bezeichnet Urd, die erstgenannte Norn, das Gewordene, Verdandi, die zweite, das Werdende, im Werden Begriffene, Skuld, die dritte, was werden soll, werden wird [1]. Diese drei Zeitformen, eigentlich die drei Stufen aller Bewegung in der Zeit [2], haben ihren vollsten und großartigsten Gegenstand in der Geschichte des Weltganzen, wie solche von der Vala entrollt wird; sie finden aber ihre Anwendung auch auf den Lebens- und Schicksalsgang besondrer Wesenklassen, ausgezeichneter Geschlechter und einzelner Menschen, und so zersplitterte man die drei Allnornen in solche, die von Asen, Alfen und dem Zwerge Dvalinn stammen [3], man bezog sie auf die persönlichsten Zustände und Begegnisse und sprach, je nachdem diese beschaffen waren, von guten oder übeln, häßlichen, grimmen Nornen [4]; wenn zwei derselben Gutes zu-

läßt, daß die Nornen es seien, die den Baum begießen, führt Sn. 20 (Arn. 76) so aus: „Enn er þat sagt, at nornir þær, er byggja vid Urdar brunn, taka hvern dag vatn í brunninum, ok med aurinn, þann er liggr um brunninn, ok ausa upp yfir askinn, til þess, at eigi skyli limar hans trêna edr fúna“ u. s. w. Drei Wurzeln erstreckt die Esche nach drei Seiten, zu Hel, zu den Hrimthursen und zu den Menschen, Sæm. 44, 31.

[1] Sæm. 4, 20 (Munch 3, 20): „Urd hêtu eina, adra Verdandi, skâru â skîdi Skuld ena þriðju.“ Die genaueste Aufweisung der grammatischen Formen, aus denen diese drei Eigennamen hervorgegangen sind, Myth. 376 f.

[2] Spruch eines mhd. Dichters: „Dâ mit diu werlt al umbe gât, des sind niuwan driu wort: ez was, ist oder wirt.“ [F. Pfeiffer, zur deutschen Litteraturgeschichte S. 82. K.]

[3] S. ob. S. 318, Anm. 3. Die „dœtr Dvalins“ (Sæm. 188, 15) gemahnen daran, daß der Zwerg Andvari von einer kümmerlichen Norn spricht, die ihm ehedessen schuf, daß er im Wasser leben sollte (Sæm. 181, 2. Munch 104, 2).

[4] Sæm. 164, 13: „Þó kveð ek nökkvi nornir valda“ u. s. w. Ebd. 15: „var þér þat skapat, at þû at rôgi rikmenni vart.“ 181, 2: „aumlig (Lex. poet. 30a) norn skôp oss î ârdaga, at ek skylda î vatni vaða.“ 216, 6 (Munch 117, 5): „gêngu þess â milli grimmar urdir.“ 217, 7 (Munch 117, 7): „liotar nornir skôpu oss langa þrâ.“ 267, 13 (Munch 161, 3): „Gêkk ek til strandar, gröm var ek nornum, vilda ek hrinda strîdgrîd þeirra.“ 273, 31: „kveld lifir mædr ekki eptir kvid norna.“ Sn. 18 f. (Arn. 72 f. 2, 262 f.): „Urdr, Verdandi, Skuld; þessar meyjar skapa mönnum aldr; þær köllum vær nornir. Enn eru fleiri nornir, þær

Digitized by Google

theilen, die dritte Böſes, und wenn hinwider der feindliche Spruch durch eine günſtige Wendung ermäßigt wird, ſo veranſchaulicht dieß, wie überhaupt im menſchlichen Geſchicke die weißen und die ſchwarzen Looſe ſich miſchen und ausgleichen. Aus der Dreizahl wird vorzugsweiſe Urd für ſich allein genannt, nicht bloß indem, wie ſchon in Völuſpá, der Brunnen eigens von ihr den Namen trägt, ſondern auch ausdrücklich als Schickſalsmächtige [1]; mit der Mehrzahl ihres Namens ſcheinen ſogar die Nornen im Allgemeinen bezeichnet zu werden [2].

Warum nun gerade die Älteſte, die Norn des Gewordenen, als Ordnerin der Schickſale hervorgehoben wird, die ſich doch erſt in Gegenwart und Zukunft erfüllen, erklärt ſich dadurch, daß dieſelben überall

er koma til hvers manns er borinn er, at skapa aldr, ok eru þessar godkunnigar, en adrar álfa ættar, en enar III dverga ættar; svá sem hèr segir u. ſ. w. Þá mælti Gángleri: Ef nornir ráda orlögum manna, þá skipta þær geysi úiafnt, er sumir hafa gott líf ok ríkuligt, en sumir hafa lítid lèn edr lof, sumir lángt líf, sumir skamt. Hár segir: gódar nornir ok vel ættadar skapa gódan aldr, en þeir menn, er fyrir úsköpum verda, þá valda því illar nornir.“ Vgl. Fornald. S. 1, 508: „illr er dômr norna.“ Saxo 6, 102: „Tertia vero protervioris ingenii invidentiorisque studii fœmina, sororum indulgentiorem aspernata consensum“ u. ſ. w.

[1] Sæm. 112, 48 (Munch 174, 47): „Urdar ordi kvedr eingi madr, þótt þat sé vid löst lagit.“ 98, 7 (Munch 169, 7): „Urdar lokur haldi þèr öllum megum“ u. ſ. w. 214, 24 (Munch 132, 24): „Urdr ödlinga hefir þú æ verid“ (vgl. Sæm. 164, 16. Munch 93, 27: „Hildr hefir þú oss verid, vinnat skiöldungar sköpum“). Sturl. S. Lib. 6. C. 15 (Joh. Eric. observ. 98). Verbandi kommt nirgends vor, als in der Hauptſtelle Vsp. Str. 20 und darnach in der j. Edda (Sn. 18). Angelſächſiſch iſt Byrd (altſ. Wurth) das allein gangbare Wort für das perſönlich gefaßte Schickſal, doch wird daſſelbe Wort auch für den Begriff verwendet oder ſchwebt zwiſchen dem einen und dem andern. Myth. 377 bis 79. 387. 394. Bouterw. Einleit. LXIV ff. Gloſſ. 315, beſ. auch: „vyrd gevordene“ Cädm. 3988. Überſ. S. 268; „vyrd væs gevorden“ Cædm. 4170. Überſ. S. 271: „die Geſchichte war geſchehen.“ Ettm. Lex. 109.

[2] Sæm. 216, 6 (Munch 117, 5): „gêngu þess á milli grimmar urdir.“ Myth. 379: „dira fata u. ſ. w. abſtract gebraucht.“) Vgl. Cädm. 993: „vælgrimne vyrd“ sing. acc. Überſ. 213: „das todbringende Loos“. 3650: „vyrda [gen. pl.] gesceaft“. Überſ. 261: „des Schickſals Beſchluß“. 3667: „vyrda gerýnu“. Überſ. 262. 3678: „vyrda gesceafte“ (ebd.). 4063: „vyrda geþingu“. Überſ. 269: „der Geſchicke Beſchlüſſe“. Bouterw. Einl. LXIV: „Das Gloſſar von Epinal (S. 160, 2) überträgt Parcæ durch vyrdæ.“ Myth. 379.

ſchon am Anfang der Dinge feſtgeſtellt ſind [1]: die Weltgeſchicke im Beginn der Zeiten, am Brunnen der Urd, wobei Skuld, die Künftige, zunächſt nur auf die Tafel eingeſchnitten wird und dann erſt an der Spitze der Valkyrjen perſönlich und lebendig den Schild erhebt [2]; die menſchlichen Looſe bei der Geburt, bei welcher die Nornen, die das

[1] Sæm. 181, 2: „aumlig norn skôp oss î ârdaga, at ek skylda î vatni vaða.“ 66, 48 (Munch 44, 48): „Þèr var î ârdaga id liota lif um lagit“ u. ſ. w. (vgl. 217, 7: „liotar nornir.“)

[2] Str. 20: „Urd hêtu eina, aðra Verðandi, skâru â skîdi Skuld ena Þridju.“ Str. 24: „Sâ hon valkyrjur u. ſ. w. Skuld hêlt skildi, en Skögul önnur“ u. ſ. w. In Grîmnismâl Sæm. 45, 36 (Munch 31, 36) gehen „Skeggöld ok Skögul“ im Stabreim zuſammen; vgl. Vsp. Str. 46: „skeggöld“. Sn. 213b: „Öx u. ſ. w. skeggja“ (Myth. 753 ob.). Sn. 39 (Arn. 120) wird Skuld zugleich als jüngſte Norn und als Valkyrje aufgeführt: „Guðr ok Rota [Arn. 2, 275: Rosta], ok norn en yngsta, er Skuld heitir, rîda iafnan at kiosa val, ok râða vîgum.“ In Hrôlfs S. leitet Skuld (bei Saxo 2, 31: Sculda), eine Halbſchweſter dieſes Königs und Tochter einer Älfin, durch Zauber den todbringenden Kampf gegen ihren Bruder und hat dabei ein dämoniſches Gefolge von Älfen und Nornen (Fornald. S. 1, 32: „þetta hafði verit ein âlfkona.“ 1, 96 f.: „var Skuld en mesta galdrakynd, ok var ût af âlfum komin î môðurætt sîna, ok þess galdt Hrôlfr konûngr ok kappar hans u. ſ. w. setr Skuld hêr til enn mesta seið, at vinna Hrôlf konûng, brôður sinn, svâ at î fylgd er með henni âlfar ok nornir ok annat ôtöluligt illÞýði, svâ mannlig nâttûra má eigi slîkt standast“ u. ſ. w.); zugleich erſcheint, bei Saxo, auf der Seite Hrôlfs eine andre Schweſter deſſelben, Ruta, welche den Helden Biarco unter ihrem Arme durchblicken läßt, damit er den in der Schlacht gegenwärtigen Odin, auf weißem Roſs und unter weißem Schild, zu ſehen vermöge (Saxo 2, 30 u. 37. Myth. 891. 1061); die Valkyrjennamen Skuld und Ruta = Rota und die Erwähnung der Nornen laſſen hier die Verdunklung eines älteren, mythiſchen Beſtandes muthmaßen. Stellen wie 2, 33:

„Quid te, Hiarthvare, loquar? quem Sculda nocente replevit
Consilio, tantaque dedit crudescere culpa“

vgl. 2, 31) oder 2, 34:

„Tu quoque consurgens niveum caput exere, Ruta,
Et latebris egressa tuis, in prælia prodi!
Cædes te foris acta vocat“ u. ſ. w.

erinnern doch ſehr an jenes „Urðr, Hildr heſir þû verit“ (ſ. ob. S. 326, Anm. 1 und an obiges „Rota ok norn en yngsta, er Skuld heitir u. ſ. w. râða vîgum“. In Frage kommt noch eine Zeile des Grôaliedes, Sæm. 97, 4 (Munch 164, 4): „skeikar þâ Skuld at sköpum.“

Digitized by Google

Leben kiesen, fast als Wehmütter hilfreich sind [1], zugleich aber das Alter des Kindes und damit auch schon seine Todeszeit, nicht weniger die Grundzüge seines Lebensgangs und selbst seine Sinnes- und Gemüthsart vorbestimmen. Im Nornenspruch und in dem ihn erkennenden Gesichte der Vala ist das anhebende Leben auch schon ein vollständig und unabänderlich gewordenes [2] gemäß der Anschauungsweise des nordischen Alterthums, wonach der Mensch nicht nur zu eigenem und Andrer Glück oder Unglück [3], Heil oder Unheil, sondern sogar zu seinem sittlichen Adel oder Unadel geboren und die böse That nicht sowohl eine Verschuldung, als ein angeschaffenes Unheil ist [4]; von seiner Geburt

[1] Vsp. Str. 20: „Þær lîf kuro“ (vgl. Sæm. 164, 16. Munch 93, 27: „Lifna munda ek nû kiosa er lidnir eru“). Sæm. 187, 12 (Munch 109, 12): „hverjar 'ro Þær nornir, er naudgönglar 'ro ok kiosa mœdr frâ mögum?“ (vgl. Sæm. 194, 7. 195, 9. 196, 18.) Dagegen heißt es von den Valkyrjen Sn. 39 (Arn. 120; vgl. 2, 275): „Þær kiosa feigd â menn u. s. w. at kiosa val“. Vgl. Sæm. 36, 41: „val Þeir kiosa“ die Einherjen. 254, 27: „vildi Þik kiosa;“ Hâk. m. Str. 1, Heimskr. 1, 164: „at kiosa of konûnga“ u. s. w. Über kiosa Gr. 4, 608. Myth. 389. Zeitschr. f. d. Alt. 6, 3 f.

[2] Fornald. S. 2, 51: „mèr var ûngum aldr skapadr.“ Sæm. 83, 13 (Munch 59, 13): „einu dœgri [am Tage der Geburt] mer var aldr um skapadr ok alt lîf um lagid“. Vgl. hiegegen Sæm. 176, 25. Munch 100, 25: „dœgr eitt er Þer daudi ætladr;“ dafür Hâk. m. 19, Heimsk. 1, 168: „Gôdo dœgri verdr sâ gramr of borinn, er ser getr slikan sefa; hans aldar æ mun vera at gôdo getit.“ Lex. poet. 97a. 126a, c). Sæm. 187, 10 (Munch 109, 10): „æ til ins eina dags.“ Fornald. S. 3, 32 f.: „Þat legg ek â hann“ u. s. w. Vgl. Grimms Myth. 381 **).

[3] Sæm. 227, 4 (Munch 128, 4): „Þû vart, Brynhildr u. s. w. heilli verstu î heim borin“ u. s. w. („heill, n. omen“ Biörn 1, 341b. Myth. 822, 3. Lex. poet. 48a). Vgl. vor. Anm. „gôdo dœgri“ u. s. w. (Myth. 820 f.)

[4] Dem Sohne Fridlevs schaffen die Nornen, wie gezeigt worden, besonders seine zwiespältige Sinnesart (Saxo 6, 102): „liberalitatis excellentiam u. s. w. parsimoniæ crimen u. s. w. permixta liberalitati parcitas;“ dem jungen Starkad verhängt Thôr, daß er in jedem der drei ihm von Odin gegebenen Menschenalter ein Nidingswerk verüben soll, und fügt zu dem Reichthum an fahrendem Gut, welchen Odin gewährt, die unersättliche Habgier. Fornald. S. 3, 32: „hann skal vinna nîdingsverk â hvörjum mannsaldri u. s. w. Þat legg ek â hann, at hann skal aldrei Þikjast nôg eiga“. Vgl. 2, 35: „at mer Þôr um skôp nîdings nafn u. s. w. hlaut ek ôhrôdigr

an begleitet den Menſchen ein Folgegeiſt, eine Fylgja oder Hamingja, als Trägerin ſeines Glücks und zugleich, wenn ſie, beſonders in Träumen, zur Erſcheinung kommt, durch ihre Geſtalt ein Abbild ſeines Weſens. Wenn es nun nicht an Beiſpielen fehlt, daß auch Odin und andre Äſen Alter, Schickſal und Anlage den Sterblichen zuweiſen [1], wenn Odin ſelbſt oder durch die Valkyrjen, ſeine Dienerinnen, dem Leben der Helden auf der Wahlſtatt ein Ziel ſteckt, ſo ſind doch die Götter mit den Menſchen, obgleich in länger bemeſſenen Weltzeiten, demſelben Geſetze der Vergänglichkeit unterworfen, ſie haben, was ihnen bevorſteht, nicht ſelbſt feſtgeſtellt und müſſen die Rathſchlüſſe, die über ihr eigenes Loos beſtimmen, erſt anderwärts zu erforſchen bemüht ſein. Odin und Frigg, die doch ſonſt als ſchickſalkundig gerühmt

illt at vinna u. ſ. w. Þat er mèr harmast handaverka.“ Abweichend Saxo 6, 103: „Othinus u. ſ. w. Starcatherum u. ſ. w. non solum animi fortitudine u. ſ. w. illustravit u. ſ. w. quem etiam ob hoc ternis ætatis humanæ curriculis donavit, ut in his totidem execrabilium operum auctor evaderet; adeo illi consequenti flagitio vitæ tempora proroganda constituit“. Drei Nidingswerke haften auch in Herv. S. an dem Schwerte Tyrfing (Fornald. S. 1, 414 f.: „med Þvî sverdi sê unnin 3 nîdingverk hin mestu“), wie am Gold Andvaris mehrfacher Verwandtenmord (Sæm. 181, 5. 6: „syni þînum verdra sæla sköpud“ u. ſ. w.). Der Sigrûn war es geſchaffen, den Fürſten zum Hader zu werden; Sæm. 164, 16. Munch 93, 26: „var þer Þat skapad, at þû at rôgi rîkmenni vart“. Vorher ebd. 13: „Þô kved ek nökkvi nornir valda“; und weiterhin 165, 21: „einn veldr Odinn öllu bölvi, Þvîat med sifjungum sakrûnar bar“. Vgl. hieher noch Sæm. 146, 32. Munch 81, 32: „Mik hefir myklu glœpr meiri sôttan“ u. ſ. w. Fornald. 2, 484: „Miök er vandgætt, hve verda skal, ofborinn ödrum at bana ordi“. Vgl. ebd. 466: „Þvîat Þat [sverd] mun verda at bana enum göfgustum brœdrum, dôttursonum þînum“. Ebd. 470: „Hildibrandr konûngr hafdi berserkja nättûru, ok kom â hann berserksgángr“. 484: „Þâ kom â hann berserksgángr u. ſ. w. Þâ sâ hann son sinn, ok drap hann þegar“. 485: „ôviljandi aldrs synjadak“. Saxo 7, 136: „Parcarum præscius ordo“ u. ſ. w. Berſerkergang als ein Unglück Sagabibl. 1, 149 f. Vatnsd. S. Vgl. Jus eccles. vet. 78 f.

[1] Der vom vollen Gerichte der Äſen beſtätigten Sprüche Thórs und Odins über Starkad iſt mehrfach gedacht worden. Ynql. S. C. 29 läßt den Upſalakönig Ön um langes Leben dem Odin opfern, der darüber ſeinen Ausſpruch gethan hat. Fornald. S. 2, 51: „ek hefi hiarta hart î briosti, sîst mèr î æsku Odinn framdi.“ 2, 132: „Þat hafdi Odinn skapat Framari, at hann bitu eigi iarn.“

wird [1], erahnen das ihrem geliebten Sohne Baldr drohende Unheil nur aus seinen beängstenden Träumen und es ist Gegenstand eines besondern Eddaliedes, wie Odin als Vegtamr zu Hel hinabreitet und durch Zaubersang eine längst verstorbene Vala weckt, um von ihr sichere Kunde zu erlangen; aber auch der Seherin des umfassenden Valaliedes hat er fragend ins Auge geblickt und sie ausgerüstet, nicht nur Baldrs verborgene Geschicke, sondern auch die ganze Götterzukunft zu offenbaren. Die Abhängigkeit selbst des Äsenvaters von einer vorbestimmenden Schicksalsmacht wird jedoch dadurch wieder aufgewogen, daß, während letztere nur als starrer Begriff der Nothwendigkeit dasteht [2], dagegen in Odin der lebendige Geist, schaffend und waltend, forschend und kämpfend, sich bewegt und seine Ausspendungen an die Menschen, Weisheit, Beredsamkeit und Dichtkunst, Heldenmuth, Schlachtkunde und Siegeskraft, dem Gehalte nach viel reicher sind, als die eigentlich norniſchen Zumessungen der Lebenszeit und des Todestags. Noch in der aus dem allgemeinen Untergange verjüngten Welt erinnern sich die wiederkehrenden Äsen an die Machturtheile und an des Hauptgotts alte Rünen, wobei unter den Urtheilen doch wohl die vormalige Äsenherrschaft auf den Gerichtsstühlen an der Weltesche, unter dem Hauptgotte der rünenkundige Odin verstanden ist [3]; einer Wiederkehr dieses Gottes selbst ist

[1] Sæm. 63, 29 (Munch 43, 29): „orlög Frigg hygg ek at öll viti, þótt hon sialfgi segi.“

[2] Sæm. 175, 24: „lagt er alt for.“ 179, 53: „munat sköpum vinna.“ Nials S. S. 10: „þat verdr hverr at vinna er ætlat er.“ Fornald. S. 1, 95: „audna rædr hvörs manns lifi, en ekki sá illi andi [Odinn].“ Myth. 820 f. 1226, 817. Sn. 212a: „Nornir heita þær er naud skapa.“ Myth. 381.

[3] Vsp. Str. 58 (Sæm. 9, 60. Munch 7, 58): „Finnask æsir á Idavelli ok um moldþinur mátkan dœma [vgl. Lex. poet. 99a: „dœma“ β] ok minnask þar á megindóma ok á fimbultýs fornar rúnar.“ Dieß berührt sich mit Str. 7: „Hittusk æsir á Idavelli“ u. s. w. (wie auch Str. 59: „gullnar töflur“ u. s. w. mit Str. 8: „Tefldu“ u. s. w.) und mit dem in der Urgeschichte, Str. 6. 9. 27. 29, sich wiederholenden: „Þá gêngu regin öll á rökstóla“ u. s. w.; förmliche Gerichtsitzung der Äsen ergibt auch Grimnism., Sæm. 44, 29 f. (Munch 30, 29 f.): „er hann [þórr] dœma ferr at aski Yggdrasils u. s. w. er þeir [æsir] dœma fara at aski Yggdrasils;“ hiezu Sn. 17 u. f. (Arn. 70. 262: „þridja rót askins stendr á himni, ok undir þeirri rót er brunnr sá, er miök er heilagr, er heitir Urdarbrunnr; þar

nirgends gedacht, vielmehr kommt, nach Völuſpá, zum göttlichen Gericht ein Gewaltiger, Allgebietender von oben, der auch die Schickſalſchlüſſe feſtſetzt, welche jetzt beſtehen ſollen [1], und auch Hyndla verkündet die Ankunft eines Mächtigern, den ſie jedoch nicht zu nennen wagt, wie denn Wenige jetzt ſchon über Odins Begegnung mit dem Wolfe hinauſſehn [2]. Wenn in dieſen Liederſtellen, was nicht entſchieden iſt,

eigi gudin dômstad sinn, hvern dag rîda Æsir þangat upp um Bifröst u. ſ. w. en Þórr gengr til dômsins“ u. ſ. w. vgl. Fornald. S. 3, 32 f. Sn. 123 b: „â dœmistôli.“ Dœma iſt: judicare, existimare, aber auch allgemeiner: confabulari, colloqui, Lex. poet. 99 a; dômr, dômstadr beziehen ſich nicht bloß auf Reingerichtliches, ſondern überhaupt auf Beſchlüſſe in geſeſſenem Rath (Rechtsalt. 745). Zu fimbultŷr vgl. Myth. 785. Lex. poet. 170. Zeitſchr. f. d. Alt. 3, 414. 6, 318.

[1] Str. 63: „Þá kemr hinn rîki at regindômi, öflugr ofan, sá er öllu rædr: semr hann dôma ok saka leggr, vêsköp setr, þau er vera skolu.“ (Munch 189 a: „Strofe 63 udelades af R, og de sidste 4 Linjer af samme ogsaa af A.“ Zu vêsköp vgl. Rechtsalt. 810: „vêbönd“; ebd. 733 f.: „vargr î veum“. Fornald. S. 1, 309: „sköp norna“. Hiernach vêsköp: Schickſalbeſtimmungen aus heiliger Gerichtsſtätte. Zu „vera skolu“ Gr. 4, 180. Sæm. 40, 4: „en î þrûdheimi skal Þórr vera unz um riufask regin.“)

[2] Hyndl. 40 f. (Sæm. 119. Munch 71 a): „Vard einn borinn öllum meiri, sâ var aukinn iardar megni; þann kveda stilli stôraudgastan, sif sifjadan siötum görföllum. 41: Þá kemr annari enn mâtkari, þô þori ek eigi þann at nefna; fâir siâ nû fram um lengra (vgl. Vsp. Str. 44: fram sê ek lengra u. ſ. w.), enn Odinn mun ûlfi mœta.“ Daß in Str. 40 Thôr gemeint ſei (deſſen auch Str. 4 gedenkt), folgt nicht aus „aukinn iardar megni,“ was in Str. 36 auch auf Heimdall angewendet iſt, alſo nicht gerade beſondern Bezug auf Jörd, als Thôrs Mutter, hat; wohl aber ſtimmt „öllum meiri“ (vgl. Str. 41: „enn mâtkari“) mit Thôrs „âsmegin“ (Sæm. 56, 30. Sn. 26. 51. 114) und mit ſeinen Beinamen „âsabragr“ (Sæm. 85, 34), „âsahetia“ (Sn. 211, Sn. 101: „verjandi Âsgards“), auch den Beiwörtern: „þróttöflugr, dâdrakkr“ (Sæm. 55, 23. 58, 38), ſowie „sif sifjadan (amicissimum; vgl. Sæm. 55, 21: „Odni sifiadr“. Myth. 286. Biörn 2, 243: „sifi, m. cognatus, necessarius. 2) amicus.“ „sifiadr, affinitate junctus. 2) cognatus. 3) amicus.“), siötum (Biörn 2, 249 b: „siót, f. multitudo) giörvöllum“ mit den anderwärtigen Bezeichnungen „vinr verlida,“ „sâ er öldum bergr“ (Sæm. 53, 11. 55, 22); da nach Saxo 7, 122. 124 derſelbe Hálfdan, von welchem die norwegiſchen Könige abzuſtammen ſich rühmten, für einen Sohn Thôrs gehalten war, ſo könnte dieß veranlaſſen, „sif sifjadan“ u. ſ. w. auf die Pflanzung der Königsſtämme durch Hálfdan den Alten zu

Digitized by Google

christlicher Einfluß waltet, so folgt noch nicht, daß demselben auch Odins Verschwinden aufzurechnen sei, denn schon nach jener früheren nicht angezweifelten Strophe der Völuspá lebt Odin mit seinen alten Rünen nur noch in der Erinnerung. Die ganze Darstellung der verjüngten und beruhigten Welt sticht freilich bedeutend ab von dem gewohnten strengen und düstern Gepräge des altnordischen Heidenthums, aber sie hat ihr Vorbild in dem frohen Götterleben am Morgen der Zeiten und es kann füglich als eine Entwicklung des vorchristlichen Glaubens aus seinen eigenen Ansätzen betrachtet werden, daß der heilige Friede, dem in der ersten Schöpfung keine Dauer gegönnt war, in der Wiedergeburt unter einer mächtigern Gotteskraft zu ungetrübtem Bestande gelangen soll. So weit nun einzelne Götter in das neue Leben namentlich eingeführt werden, handelt es sich um die Herstellung gestörter Zustände und um die Abwehr fernerer Zerwürfnisse: Baldr und Hödr bewohnen brüderlich die Hofstätten des Vaters [1]; Hönir, der als Geisel weggegeben war, kommt wieder zu seinem Loose [2], sodann, nach Grim-

beziehen; allein gerade das Hyndlalied, das doch Hálfdans und der Abstammungen von ihm umständlich gedenkt (Sæm. 115, 15 bis 17), weiß nichts davon, daß er selbst ein Sprößling Thórs sei. Lex. poet. 23a: „hinn almátki áss, de Odine sumitur, Isl. I, 258. Vigagl. 25.

[1] Vsp. Str. 60: „bûa þeir Hödr ok Baldr Hropts sigtôptir“ u. s. w.

[2] Vsp. Str. 61: „Þa knâ Hœnir hlut [R. hlaut; vgl. Myth. 1064] vid kiosa, ok burir byggja [R. byrir, A. er burir] byggja brœdra tveggja vindheim vidan. Vitud ér enn eda hvat.“ Es ist früher S. 191 ff. gezeigt worden, daß Hönir und Lodr nirgends als Brüder Odins genannt, sowie daß Vili und Ve, Börs Söhne und Odins Brüder, mit Jenen nicht einerlei sind; dasselbe Misverständnis nun, wodurch gleichwohl diese Vermengung in die j. Edda (Sn. 10. Arn. 52) gekommen ist, scheint auch zu ungeschickter Ausfüllung einer lückenhaften Stelle der Völuspá verleitet zu haben. Die Worte „ok [Var. er] burir“ u. s. w. schließen sich schon nicht ungezwungen an den Eingang der Str. 61 und es ist nirgendher ersichtlich, wer denn die Brüdersöhne sein sollen, die hier, als Bewohner Windheims, mit Hönis Besitzergreifung zusammengebracht sind. Daß die Insaßen der neuen Welt in Völuspá, wie sie jetzt vorliegt, nicht zu erschöpfender Aufzählung kommen, ergibt das zuverlässige Vafthrúdnislied, indem es auch die Odinssöhne Vidar und Vali (vgl. Sn. 105: „Hvernig skal kenna Vidar? u. s. w. byggvias fódurtôpta u. s. w. Vala u. s. w. byggvanda fódrtôpta.“ Sæm. 41, 11), die Thórssöhne Módi und Magni wiedererscheinen läßt; besonders aber sagt dasselbe Lied, am Abend der Zeit werde Niörd zu weisen Vanen heimkehren (Sæm. 36, 39. Munch 25, 39: „Í Vana-

Digitized by Google

nismál, wohnen Vidar und Vali an geweihten Stellen [1], gebrauchen Módi und Magni den Hammer ihres Vaters zur Friedensweihe [2], denn da kein Jötun mehr genannt und von der Midgardsschlange nur noch als von einer alten Kunde gesprochen wird [3], so ist auch der riesenzermalmende Thór nicht weiter vonnöthen. So wenig aber Odin und Thór in diesem Abschnitt der Göttersage wieder auftauchen, ist auch noch irgend von den Nornen die Rede, ihre Zeitherrschaft ist gebrochen und wenn dieselbe meist für eine harte und feindselige angesehen war, so begründet sich damit das innere Bedürfnis, hinter und über dieser blinden Nothwendigkeit und ihren launenhaften, in sich zwiespältigen Machtsprüchen zuletzt eine weise und gerechte Weltleitung hervortreten zu lassen.

heimi skôpu hann vîs regin, ok seldu at gîslingu goðum: î aldar rök hann mun aptr koma heim með vîsum vönum"). Diese Wiederkehr Niördś in seine Heimath vermisst man in Völuspá um so mehr, als sie sich fast nothwendig an diejenige Hönis, des Gegengeisels, zu seinem Looſe angeschlossen haben würde; Windheim hätte dann seinen rechten Sinn für das lustige Vanenland, wie nach Skálda die Luft auch „vedrheimr" benannt werden kann (Sn. 181. Arn. 486: „veidheimer"; die Strophe konnte etwa lauten: „þâ knâ Hœnir hlut við kiosa, Niördr mun byggva nidja sali, vindheim vîðan" u. s. w.); statt dessen sind, wie sonst an die Stelle der göttlichen Väter die Söhne eintreten, zu Hönir unebenmäßig namenlose Neffen gesellt.

[1] Sæm. 37, 51 (Munch 26, 51): „Vîdarr ok Vali byggja vê goda, þâ er sloknar Surta logi." Diese zwei deuten auf einen begrifflichen Gegensatz: Vidar, dessen weitgestrecktes Land mit Strauch und Gras verwachsen ist (Sæm. 42, 17; vgl. Munch 29, 17), was sonst die „grünen Wege" des Wandernden besagen (Sæm. 100, 1: „grœnar brautir". 191, 41. Sn. 115, 1), und der den dicken ledernen oder eisernen Wallerschuh trägt (Sn. 31: „hann hefir skô þiokkvan". 73. 105: „eiganda iarnskôs". Vgl. Fornald. S. 1, 276 f. 338 f.), verbildlicht das Weggehen, die Hinfahrt, Vali, dessen Sitz die Bank des Fremdlings ist (Sæm. 41, 6. Munch 28, 6: „valaskialf"), das Kommen, die Wiederkehr (Fornald. S. 1, 316: „kemr hann â gestabekk, ok svâ fyri Gest hinn nýkomna"). Vgl. Heimdall und Loki, Baldr und Höd.

[2] Sæm. 37, 51 (Munch 26, 51): „Módi ok Magni skolu Miöllni hafa ok vinna at vîgþroti". R. Munch 191 a: „Vingnis at vîgþroti, A, samt Cdd. af Snor. Ed." Sn. 76. Arn. 202 f. 2, 293. Biörn 2, 506 b: „þrot, n. defectus virium et consilii." 507 b: „at þrióta, deficere". Über Weihungen mit Thórs Hammer s. Thór 28 f. Myth. 165.

[3] Vsp. Str. 58: „Finnask æsir â Idavelli ok um moldþinur mâtkan dœma."

Wie Odin Wiſſen aus Mimis Brunnen, Dichtkunſt aus Ódrörir ſchöpft, ſo trinkt er am Sturzbache, Sökkvabekk, aus goldenen Schalen mit Saga; irdiſcher Weiſe ſcheint er als greiſer Skálde „Uggr“ gewandert zu ſein [1], bei Heidrek war er als Räthſelkundiger und nun kommt er noch zu Chriſtenkönigen als Sagenmann [2], als ein Wanderer, der von Königen und Kunden der Vorzeit Vieles zu ſagen, der Abenteuer aus allen Landen, alte und neue, zu erzählen weiß (ſ. ob. S. 316). Dazu kann auch Niemand beſſer ausgerüſtet ſein, als eben Odin, der Stammvater königlicher Geſchlechter, der den berühmteſten Helden von früheſter Jugend bis zu ihrem gewaltſamen Tode gegenwärtig, der ſie alle um ſich in Valhöll zu verſammeln ſtets geſchäftig war. Für Töki und Nornageſt, die ſtatt des verhüllten Gottes eingetreten ſind, iſt der Verkehr mit den Heldenkönigen lediglich zum Dienſtverhältniſſe geworden, aber von den gefeiertſten Namen, denen jene ſich anſchloſſen, Hrólf, Hálf, den Völſungen und Niflungen, hätte auch Odin aus viel bedeutſamern Beziehungen Kunde geben können [3]. Es iſt nicht unglaublich, daß die Erſcheinung Odins als Sagenerzähler ſchon in reinheidniſchen Überlieferungen ihren Vorgang hatte und in dieſen der Name Nornageſt, der jetzt wenig einleuchtend abgeleitet

[1] Saxo 5, 88: „Deseruit eum [Hunor. regem] quoque Uggerus vates [vgl. 8, 144: „Berhgar vates“], vir ætatis incognitæ et supra humanum terminum prolixæ; qui Frothonem transfugæ titulo petens, quicquid ab Hunis parabatur edocuit.“ Nach P. E. Müllers Vermuthung iſt „Uggerus“ der Name Odins Yggr (beſonders Sæm. 47, 53: „Odinn ek nú heiti, Yggr ek adan hêt“), Uggr (Sn. Arn. 1, 466); Yggr, Gen. Yggs, konnte bei Saxo zu Uggerus werden, wie Starkadr, Gen. Starkadar und Starkads (Fornald. S. 3, 32 f.) zu Starcatherus, Ullr, Gen. Ullar, und Hödr, Gen. Hadar, zu Ollerus und Hotherus.

[2] Sturl. S. Th. 1, C. 6: „sagnamadr“ (neben saga die Form sögn f., Gen. sagnar); ebd.: „var frædimadr mikill, ok fór med sögur“; vgl. Heimskr. 1, 1: „fornar frásagnir u. ſ. w. svá sem ek hefir heyrt fróda menn segja u. ſ. w. eptir fornum kvædum eda söguliodum u. ſ. w. gamlir frædimen“ u. ſ. w. Fornald. S. 1, 381: „Sögu-Eirikr,“ bei Saxo 8, 144: „Ericus fabulator“; ſo iſt zu leſen ſtatt fibulator.

[3] In Hrólfs und die Völſungenſage greift bekanntlich Odin überall ein. In Hálfs S. C. 13 (Fornald. S. 2, 45) beklagt ſich Innſteinn, daß Odinn einen ſolchen König des Sieges beraubt habe; „egum Odni illt at gialda, er hann slíkan konúng sigri rænti“; vgl. 2, 39.

Digitized by Google

ist [1], dem Gotte selbst zukam, als Besucher der Nornen, deren Schicksalssprüche, namentlich auch die der Heldensage zu Grund liegenden (s. ob. S. 322), die von Odin ausgestattete Vala verkündigt hat.

Die Saga in ungebundener Rede hat sich kunstmäßig erst bei den Isländern herangebildet. Anfänglich dienten nur kürzere Prosastücke, wie in den Heldenliedern der Edda, die oft unvollständig überlieferten, überhaupt mehr gesprächartigen, als erzählenden Gesänge zu ergänzen und im Thatsächlichen zu erläutern. Vergleicht man dann mit den Völsungenliedern die Völsungasaga, so zeigen sich umgekehrt der ausgebreiteten prosaischen Erzählung größere oder kleinere Liederstellen mehr noch zum Schmuck oder zum Zeugnis eingeflochten. Das ist die allgemeine Form der auf das Heldenalter bezüglichen Sagawerke; ja man fand nöthig, wo keine Lieder zu Gebote standen oder die Erzählung romanhaft erdichtet war, die beglaubigenden Verse neu zu fertigen. Selbst die eigentliche Geschichtsage sucht in häufiger Beiziehung solcher Gedichtstellen, die von gleichzeitigen und mithandelnden Personen herrühren oder doch dafür angesehen sind, eine vorzügliche Gewähr. Snorri bemerkt in der Vorrede seines Geschichtbuchs, Einiges sei geschrieben nach alten Gesängen oder Sageliedern, welche den Leuten zur Kurzweil gereicht haben und wenigstens von alten Sangkundigen für wahrhaft gehalten worden seien [2], und er nennt sofort Thiodólfs und Eyvinds Stammreihenlieder, in denen noch Mythisches und Sagenhaftes vorherrscht; dann aber kommt er auf die Skálden Harald Schönhaars und auf die norwegischen Königslieder überhaupt zu sprechen, und was in diesen, die vor den Fürsten selbst oder ihren Söhnen gesungen worden, über die Fahrten und Kriege derselben enthalten sei, findet er ganz

[1] Norna-gestr ist wörtlich Gast der Nornen; als Eigenname konnte zwar Gestr durch den vorgesetzten Gen. (wie in Sögu-Eirîkr, Jûngu-Oddr, Örvar-Oddr u. dgl.) irgendwelche Beziehung zu den Nornen erhalten, als Täufling der Nornen; aber diese Pathinnen führen überhaupt nur mit zweifelhaftem Anspruch den Nornennamen. Vgl. Gr. 2, 422: Pâlna-Tôki.

[2] Heimskr. 1, 1: „sumt er ritat eptir fornum kvædum eda sögulioðum, er menn hafa haft til skemtanan ser. Nû þô at ver vitum ei sannindi á því, þâ vitum ver dœmi till þess, at gamlir frœdimen hafa slîkt fyrir satt haft.“ Vgl. Sn. 83 f. (Arn. 216): „at kenna mönnum frœdi“ u. s. w. skâld eda frœdamadr; Þ. ok frœdimadr;“ Myth. 855. Hiezu S. Ol. e. helg. Christiania 1853, S. 2 f.

Digitized by Google

glaubwürdig, denn obgleich die Skálden den zu erheben pflegen, vor dem sie auftreten, so dürfte doch Keiner wagen, Einem ins Gesicht Thaten beizulegen, die von allen Hörern und ihm selbst für gefabelt erkannt wären, das wäre ja Spott und nicht Lob [1]. (Fornm. S. 11, 164, 4 [vgl. 12, 242]: „sögu-kvædi.)

Die Angaben der Lieder ergänzt Snorri aus der Meldung unterrichteter Männer [2]. Alles weist darauf, daß die altnordische Saga aus dem Sageliede, die Geschichtserzählung aus geschichtlichen oder für geschichtlich geltenden Gesängen herausgewachsen ist. Noch der späte Nornagestsþáttr deutet das richtige Verhältnis an, wenn er den vielgewanderten Gast nicht bloß Sagen erzählen, sondern auch die Harfe, in deren Stock er seine Lebenskerze trägt, spielen und darauf namentlich Gunnarsschlag und das alte Gudrunslied anschlagen läßt (s. ob. S. 313). Wo Odin selbst noch dieser Gast ist, wird zwar der Harfe nicht gedacht, und welcherlei Gesang Saxos Skálde Ugger (s. ob. S. 334) gepflegt, ist nicht angegeben; daß aber auch das Sagenlied, wie alle Dichtkunst, in Odins göttlichem Geiste seinen Ursprung hat, davon liegt ein anderwärtiges Zeugnis in der mehrerwähnten Dichterweihe Starkads. Diesem ist die Skáldschaft von Odin solcher Weise gegeben, daß er ebenso fertig

[1] Heimskr. 1, 2: „Með Haraldi voru skald, ok kunna menn enn kvædi þeirra, ok allra konúnga kvædi þeirra er sídan hafva verit at Noregi, ok tökum ver þar mest dœmi af því, er sagt er í þeim kvædum, er kvedin voru fyrir sialfum hófdingjunum eda sonum þeirra; tökum ver þat alt fyrir satt, er í þeim kvædum finnz um ferdir þeirra eda orrustur. Enn þat er háttr skálda at lofa þann mest, er þá eru þeir fyrir; enn engi mundi þat þora, at segja sialfum hönum þau verk hans, er allir þeir er heyrdi, vissi at hegómi væri ok skrök, ok svá sialfr hann: þat væri þá hád enn eigi lof". Noch von Olaf dem Heiligen und seinen Vorbereitungen zur Schlacht bei Stiklestad erzählt Snorri: „Þá kalladi konúngr til sín skáld sín, ok bad þá gánga í skialdborgina; skulot þer, segir konúngr, hér vera ok siá þau tídindi er hér geraz, er ydor þá eigi segjandi saga til; því skulot frá segja, ok yrkja um sídan". Heimskr. 2, 381. Vgl. S. Olafs ens Helga, Christ. 1853, 206. Vgl. ob. S. 313.

[2] Heimskr. 1, 1 f., schon im Eingang der Vorrede: „fornar frásagnir u. s. w. svá sem ek hefir heyrt fródra menn segja"; weiterhin: „Eptir Þiódólfs sögn er fyrst ritin æfi Ynglinga, ok þar vidaukit eptir sögn fródra manna". Vorher: „hann orti ok kvædi u. s. w. þat er kallat Ynglingatal".

Digitized by Google

dichten als reden ſoll [1]. Starkad führt nun, wie Bragi, den Beinamen der Alte, und Skáldatal, das ihn an die Spitze ſtellt, ſag: von ihm, ſeine Lieder ſeien die älteſten bekannten, er habe von Dänenkönigen gedichtet; nach ihm iſt auch die alterthümlich einfachſte Versart, eben diejenige des Sagenliedes, Starkadarlag benannt, und was von Liederbruchſtücken ihm zugeſchrieben wird, iſt in dieſer Weiſe verfaßt [2]. Wie Töki und Nornageſt hat er mehrere Menſchenalter gelebt, weite Lande durchfahren und mit vielen Königen verkehrt, aber mehr, als jene, war er ſelbſt ein thatenreicher Held; Odin, der Gott des Kampfes und Sieges, wie des Geſangs, hat ſeinen Günſtling und Zögling [3] nach beiderlei Seiten begabt. Starkads Helden- und Sängerleben wäre Gegenſtand einer weitſchichtigen Darſtellung; hier kann nur mit wenigen Zügen hervorgehoben werden, was ihn unter allen Kämpen und Skálden der nordiſchen Sagenwelt in ſcharfer Eigenthümlichkeit auszeichnet. Er lebt an Höfen, nennt ſich Sänger des Königs, dichtet Loblieder und

[1] Fornald. S. 3, 33: „Odinn mælti: ek gef honum skáldskap, at hann skal eigi seinna yrkja enn mæla“ (wie von Odin ſelbſt ſ. oben). Saxo 6, 103: „[Othinus Starcatherum] non solum animi fortitudine, sed etiam condendorum carminum peritia illustravit.“

[2] Skálda tal S. 479: „Starkadr inn Gamli var Skalld, hanns kvædi ero fornust þeirra sem menn kunno, hann orti um Dana Konga“ (vgl. Heimskr. 1, 2: „kunna menn enn kvædi þeirra“). Sn. 311 (Arn. 2, 104): „sem Starkadr gamli kvad.“ Yngl. S. C. 25 und 29 (Heimskr. 1, 30. 34): „Starkadr hinn gamli“; ebenſo Landn. 226. Sn. 268 (Arn. 712 f.) ſind Beiſpiele von Fornyrda- und Starkadar-lag, der einfachſten Form desſelben, gegeben (vgl. oben S. 268). Eine große Zahl von Strophen dieſer Versart, in welchen Starkadr ſpricht, Fornald. S. 3, 16 ff., vielleicht ſämmtlich dem Liede angehörend, wovon ebd. 3, 35 geſagt iſt: „þá orti Starkadr kvædi þat, er heitir Vikarsbálkr“ (vgl. Sn. 268, Arn. 712: „bálkar-lag“). Auch Sn. 311 f. (Arn. 2, 104) ſteht eine Str. „í bálkariagi“ als Beiſpiel des „Barbarismus“ durch Aſpiration (hr ſtatt r): „sem Starkadr gamli kvad: þann hefi ek manna menzkra fundit hringheyjandi! [V. heyanda, hreytanda] hrammæztan at afli“; tgl. Saxo 6, 116 b: „maxime regum [Frotho]“ u. ſ. w. „magni Frothonis“ u. ſ. w. 117 a: „magnum Frothonem.“

[3] Wie Odin als Hroſshársgrani auf der Inſel Fenhring den jungen Starkad erzieht (Fornald. S. 3, 17 f. 32 f.), ſo war er auch Pflegvater Geirröds (Sæm. 39) und, als Bauer Hrani, Beherberger Hrólfs und ſeiner Gefährten (Fornald. S. 1, 77 ff. 94 f.).

Digitized by Google

rühmt königliche Freigebigkeit [1]; aber junge Könige, welche zugleich Gold geben, Schwerter ſchwingen und Schiffe rüſten, erklärt er höheren Lobes werth, als daheimſitzende und ſchatzſparende [2]; würdiger Zweck des Goldſpendens iſt ihm nur die Sicherung eines kampftüchtigen Gefolges; im Landnámabuch wird Starkad der Alte namentlich als Skálde bei König Frödi und ſeinem Sohne Ingiald bezeichnet [3]; aber die Hofslieder, die er letzterem beim Gelage ſingt, ſind ſchwertſcharfe Schelten und Weckrufe, wodurch er den verweichlichten jungen König aufſtachelt, den Tod ſeines tapferen Vaters Frödi blutig zu rächen [4]. Der greiſe Skálde preiſt das harte Leben, die rohe Koſt, das einfache Getränk der Könige und Recken ſeiner früheren Zeit [5] gegenüber der üppigen Sitte, die durch Ingialds ſächſiſche Gemahlin aus Deutſchland eingebracht worden, und ein goldenes Haarband, das ihm dieſe zur Beſchwichtigung darbot, wirft er ihr mit Unwillen ins Geſicht [6]; Verächter der weich-

[1] Fornald. S. 3, 31: „Mèr gaf Vikar valamálm [vgl. Sæm. 114, 8: valamálmi], hring enn rauda, er ek á hendi ber; mèr þrîmerking, en ek þrumu honum [alſo eine Widergabe]“ u. ſ. w.; nach Vikars Tode nennt er ſich, ebd. 36: „hrîngа vanr ok hrôdrkvæda [ſtatt: „hrôdr kveda“], drottinlaus“ u. ſ. w.; ebd. 37: „at iöfurs greppi“. Sn. 194: „Skâld heita greppar“ u. ſ. w.

[2] Sn. 268 (Arn. 712 f.): „Veit ek verdari, þâ er vell gefa, bröndum beita ok bûa snekkjur: hæra hrôdrar en heimdraga, ûnga iöfra en audspörut“ u. ſ. w.

[3] Landn. S. 226 (Sagabibl. 2, 585. Sagnh. 90). Fornald. S. 2, 12 f.: „Fröda ens frækna, födur Ingialds Starkadar-föstra.“

[4] In Saxos lateiniſcher Umſchreibung 6, 115 ff. („hoc carmine usus asseritur“, „clara rursum voce recinuit“); die in voriger Anmerkung gegebene Str. und die darauf folgende, beide als Belegſtellen für Starkadarlag in Skálda eingerückt, können gleichfalls an Ingiald gerichtete Mahnungen ſein.

[5] Saxo 6, 117: „Ipse rex parvo meminit modestam ducere vitam. Mellei temnens speciem saporis, combibit tostum Cereris liquorem, nec parum coctis dubitabat uti, assa perosus.“

[6] Saxo 6, 116: „Absonum namque est, ut in arma promptis nexili crinis religetur auro u. ſ. w. Uxor Ingelli levis ac petulca Teutonum ritus celebrare gestit, instruit luxus et adulterinas præparat escas“. 6, 118 b: „Dum gravem gemmis, nitidamque cultu aureo gaudes celebrare nuptam“ u. ſ. w. Vgl. 6, 114: „postquam se enim Teutoniæ moribus permisit“ u. ſ. w. „mirifici operis vittam“ u. ſ. w. 6, 115: „Teutonum luxus u. ſ. w. saxonicamque imitatus illecebram“ u. ſ. w.

Digitized by Google

lichen Goldſchmiede, wird er zum Lobredner der Waffenſchmiede, die ihn ſelbſt einmal durchgehämmert haben (Saxo 6, 109. 8, 152); überall ein abgeſagter Feind aller Gaukler und Spielleute, hat er einem ſolchen, der ihn auf Befehl der Königin erheitern ſollte, aber mehr einem Steinbild, als einem Menſchen, zu ſingen und zu blaſen ſchien, einen Knochen auf die Pausbacken geſchleudert [1]; als er einſt, an der Berghalde ſitzend, zum Kampfe für Ingialds Schweſter ſeine neun Gegner erwartet, trifft ihn ein Wartmann derſelben bis an die Schultern eingeſchneit; den koſtbaren Mantel, womit ihn die Königstochter beſchenkt, hatte Starkad in die Dorne geworfen, und als er dann von den furchtbaren Wunden des ſiegreichen Streites erſchöpft, ſich auf einen Fels niedergelaſſen, hat ſich dieſem die bleibende Spur ſeiner Geſtalt eingedrückt [2]. Eis- und ſteinrieſenhaft, wie er hier erſcheint, iſt er auch, den Sagen zufolge, jötuniſcher Abkunft oder ein wiedergeborner Jötun, und die grauenhafte Schilderung ſeiner Jötunlarve iſt ihm ſelbſt in den Mund gelegt [3]; mit dieſer Thurſenart hängt aber die wilde und

[1] Saxo 6, 115: „Quo evenit, ut elusus opinione sua mimus, statuæ magis quam homini canere putaretur u. ſ. w. tibiæ cantu [114: tibicine modulari jusso] u. ſ. w. Osse itaque u. ſ. w. in vultum gesticulantis projecto, plenas aurarum buccas violenta flatus excussione laxavit u. ſ. w. Deinde in ampliorem histrionis suggillationem, mox citandum carmen subtexuit.“ Vgl. 6, 104: „quod apud Upsalam sacrificiorum tempore constitutus, effœminatos corporum motus scenicosque mimorum plausus ac mollia nolarum crepitacula fastidiret“ u. ſ. w. 105: „Victo occisoque Hugleto u. ſ. w. Starcatherus, quoscunque ex histrionibus captioni casus obtulit, cædendos virgis curavit“ u. ſ. w. Ŷngl. S. C. 25 (Heimskr. 1, 29 f.).

[2] Saxo 6, 111: „sub montis cujusdam clivo sessione quæsita, adversum ventis ac nivibus corpus præbuit u. ſ. w. purpureum quoque, quo nuper a Helga donatus fuerat, sentibus amiculum injecit u. ſ. w. quendam montis fastigio immittunt u. ſ. w. is postquam montanæ celsitudinis verticem conscendit, in devexa ejus parte senem prospicit scapulis tenus nivali desuper respersione contectum u. ſ. w. Igitur consumpto pene robore, saxo, quod in vicino forte situm erat, genibus advolutus, paulisper eidem acclinis incubuit: cujus cava adhuc superficies cernitur, ac si illam decubantis moles conspicua corporis impressione signasset. Ego autem hanc imaginem humana arte elaboratam reor“ u. ſ. w.

[3] Über das Verhältnis des Jötuns zum Helden Starkad vgl. Thôr 185 ff. Hauptſtelle Fornald. S. 3, 36 f., die drei Str. vgl. 18 f.

Digitized by Google

böſe Seite ſeines Weſen zuſammen, wie ſie nicht bloß in ſeinem Grimm und Ungeſtüm, ſondern zugleich in der Ehrvergeſſenheit und Treuloſigkeit ſeiner Nidingswerke zu Tage kommt [1]. Das ſchmählichſte und verrufenſte von dieſen iſt, daß er ſich mit Gold dingen läßt, ſeinen letzten Herrn, den König Áli, meuchleriſch im Bade zu erſchlagen; er ſelbſt empfindet darüber bittere Beſchämung und Reue, ſo daß er an einigen der Anſtifter für ſein eigenes Verbrechen blutige Rache nimmt [2], und als er, von Alter entkräftet und erblindet, des Lebens überdrüſſig iſt, hängt er das Gold, das er für den Mord an Áli empfangen, an ſeinen Hals, um damit Einen, der ihn todtſchlage, zu erkaufen, worin ihm mit ſeinem eigenen Schwerte willfahrt wird [3]; ſo erfüllt ſich auch an ihm das mit Gullveig über die Menſchen gekommene Schickſal (ſ. oben S. 322) [4]. Ganz von dieſer gehäſſigen Seite nimmt ihn Nornageſts Erzählung vom Kampf der Giukünge mit Gandálfs Söhnen: im Heere der letztern ſah man einen großen und ſtarken Mann, der haufenweiſe Männer und Roſſe niederſchlug, denn er glich mehr Jötunen als Menſchen; auf Sigurds Frage nennt er ſich Starkad, Störverks Sohn von Fenhring; als aber Sigurd ſich als den Fáfnistödter zu erkennen

[1] Fornald. S. 3, 36: „kölludu hann endrborinn iötun ok níding. Vgl. ebd. 35: „at mèr Þór um skôp níðings nafn“ u. ſ. w. Fornald. S. 1, 385 wird er „Þussinn“ angeredet.

[2] Saxo 6, 147: „pecunia Starcatherum asciscunt. Ille ut rem ferro exequeretur adductus, utentem balneis regem, susceptis cruenti ministerii partibus, attentare constituit“ u. ſ. w. 148: „Centum et viginti auri libræ in præmio reponebantur. Postmodum pœnitentia ac pudore perculsus, tanta animi acerbitate commissum facinus luxit, ut si mentionem ejus incidere contigisset, a lacrymis temperare non posset. Adeo culpæ atrocitatem resipiscens animus erubescebat. Præterea aliquot ex his, quorum instinctu usus fuerat, in sceleris a se commissi vindictam occidit, et cui facto manum tribuerat, præbuit ultionem.“ Ynql. S. C. 29 (Heimskr. 1, 34): Áli var konúngr at Uppsölum XXV vetra, áðr Starkaðr hinn gamli drap hann.“ Nornag. Þ. C. 8 (Fornald. S. 1, 331): „heyrðum vèr getit níðings vígs Starkaðar, er hann hafði drepit Ála [B. Armôð] konúng í laugu.“ S. Egils ok Ásm. C. 17 (Fornald. S. 3, 406): „þenna Armôð[?] drap Starkaðr hinn gamli í laugu, ok var þat hitt síðasta ôskapaverk hans.“

[3] Saxo 149 u. bis 153: „emendi in se percussoris gratia, aurum, quod pro Olonis interfectione meruerat, collo appensum gerebat“ u. ſ. w.

[4] Starkad in der Hölle ſ. Fornm. S. 3, 200 f.

Digitized by Google

gibt, will Starkad entweichen; noch ſtößt Sigurd ihm mit dem Schwerthefte zwei Backenzähne aus und heißt dann das Ungethüm ſich trollen; der eine dieſer Zähne, den Nornageſt aufhob, hängt, den Neugierigen zur Schau, an einem Glockenſeil in Dänemark und wiegt ſieben Öre; mit Starkads Flucht entflohen auch Gandálfs Söhne und bald nachher verlautet Starkads Nidingswerk, die Ermordung König Ális im Bade [1]. Doch nicht ſo nachzüglich erſt, ſchon in einem der Eddalieder von dem zu den Völſungen gerechneten Helgi, Hundings Tödter, muß Starkads Name und ungethümliche Erſcheinung ſich herbeilaſſen; hier iſt er einer der von Helgi bekämpften Granmarsſöhne, der Könige grimmigſter, deſſen Rumpf ſich noch ſchlägt, nachdem das Haupt gefallen iſt [2], offen-

[1] Fornald. S. 1, 330 f.: „Í þeirra [Gand. s.] liði sâst einn maðr mikill ok sterkr, drap þessi maðr menn ok hesta, svâ at ekki stôð við, þvîat hann var líkari iötnum enn mönnum u. ſ. w. îmôti þeim mannskelmi u. ſ. w. Hann kvedst Starkaðr heita Störverksson, nordan af Fenhríng úr Noregi. Sigurðr kvedst hans heyrt hafa getit, ok optarr at illu: eru slíkir menn eigi sparandi til ôfagnaðarins u. ſ. w. Starkaðr vill þâ undan leita; en Sigurðr snýr eptir, ok fœrir â lopt sverðit Gram, ok lamði hann með hiöltunum â iaxlgardinn, svâ at hrutu úr honum tveir iaxlarnir, var þat meiðsla högg. Sigurðr bað þâ mannhundinn î brott dragast þadan. Starkaðr snarast þâ î burt þadan: en ek tôk annann iaxlinn ok hafða ek með mèr, er sâ nû hafðr î klukkustreng [î Lundi] î Danmörk, ok vegr sïö [V. 6] aura; þikkir mönnum forvitni at siâ hann. Þegar er Starkaðr lagði â flôtta, flýðu Gandálfs synir u. ſ. w. Litlu síðarr heyrðum vèr getit níðings vígs Starkaðar, er hann hafði drepit Âla [V. Armôd] konúng î laugu.“ Auch hier, neben dieſem Meuchelmorde, das zweite Nidingsſtück, die ehrloſe Flucht (vgl. Saxo 7, 126), und eine der von Thôr angewünſchten unheilbaren Wunden (Fornald. S. 3, 33: î hverju vígi „meiðslasâr“; vgl. Saxo 6, 105 ob. 101 f., hiezu 8, 152 u. 8, 146, 2. Fornald. S. 1, 383 u. 385 f.) Nornag. Þ. Cap. 7 (1, 329 f.) läßt Gandálfs Söhne, Verwandte Sigurd Hríngs, von dieſem wider die Einkunge geſchickt ſein, dagegen ſtehen ſie nach Sögubr. (1, 380) und Saxo (8, 144: „editi Gandal sene“ u. ſ. w.) im Brávallakrieg auf Haralds Seite, während Starkad, in Ális Gefolge, für den Schwedenkönig kämpft.

[2] Sæm. 161 (Munch 91 a): „Granmarr hêt ríkr konungr, er bió at Svarinshaugi, hann âtti marga sonu: einn hêt Hödbroddr, annarr Guðmundr, þriði Starkaðr u. ſ. w. svâ sem segir î Völsungakviðu inni fornu“ u. ſ. w. Sæm. 164, 13 f. (Munch 92, 24 f.): „(Helgi kvað:) fêllu î morgun at Frekasteini Bragi ok Högni, varð ek bani þeirra. En at Styrkleifum Starkaðr konungr, en at Hlêbiörgum Hrollaugs synir;

bares Seitenſtück zu Saxos Meldung von Starkad, Störverks Sohn, wonach deſſen abgeſchlagenes Haupt noch in eine Erdſcholle beißt [1]. Das altheimiſche Reckenthum, das mit ſeinen rauhen Tugenden wie mit ſeinen unverblümten Freveln und Flecken in Starkad vertreten war, erſcheint nur noch als verſinkendes Geſpenſt im Hintergrunde der glänzenden Geſtalten eines Sagenkreiſes von fremder Herkunft, deſſen aber die nordiſche Dichtkunſt mit voller Kraft und entſchiedener Vorliebe ſich bemächtigt hat. Wie der Völſung Sigmund in Valhöll aufgenommen iſt, macht die Verherrlichung ſeines Geſchlechts den Hauptinhalt der Heldengeſänge, die ſich den Eddaliedern aus der Götterſage anſchließen. Sigurd vor allen iſt nun der berühmteſte unter der Sonne [2], er und was mit ihm zuſammenhängt, iſt den Skálden und ihrer Sprache überall geläufig [3], während von Hrólf Kraki zwar öfters noch das Goldſäen, von Hálf einmal das Gewand, als Bezeichnung der Brünne [4], von Starkad lediglich nichts im ſkáldiſchen Bilderſchmucke zu finden, ſein Name zwar noch einer Versart angeeignet, übrigens jeder Nachhall

þann sá ek gylfa grimmûdgastan, er bardisk bolr, var á brot höfud.“ Hier iſt „gylfa“ gen. pl. des „konungs nafn“ gylfi; Sn. 191; vgl. 208 a. Seltſam erſcheint neben Starkad auch der Name Bragi bezüglich auf den vorgenannten „Starkadr konungr.“

[1] Saxo 8, 153; „Igitur Hatherus adacto vegete gladio senem capite demutilavit. Quod corpori avulsum impactumque terræ glebam morsu carpsisse fertur, ferocitatem animi moribundi oris atrocitate declarans.“ (Stephan. nott. 178 b f.) Im Starkadsliede von der Brávallaſchlacht muß ein Kämpe, Sötnarſöti, vorgekommen ſein, der, als ihm der Kiefer geſpalten und das Kinn weggehauen iſt, in ſeinen Bart beißt und es ſo feſthält (Fornald. S. 1, 384).

[2] Sæm. 173, 7 (Munch 98, 7): „þû munt mædr vera mæztr und sôlu, ok hæstr borinn hverjum iöfri.“

[3] Den Mittheilungen aus der Sigurds- und Niflungenſage fügt Skálda bei (Sn. 145. Arn. 370): „Eptir þessum sögum hafa flest skâld ort, ok þekit ýmsa þáttu“ (Harum narrationum complures poetæ alii alias partes variando descripserunt“). Vgl. Sagabibl. 2, 376 bis 380.

[4] Lex. poet. 235 a: „Hálfs gerdar“ ornatus Halvi, loricæ. Sagabibl. 2, 453 a): „See et Vers af Stuf Skald i Heimskringla, Oluf Kyrres Saga Kap. 9“ [fehlt bei Peringſk.]; vgl. Sn. 194 (Arn. 528): „Rekkar voru kalladir þeir menn, er fylgdu Hâlfi konûngi, ok af þeirra nafni eru rekkar kalladir hermenn, ok er rêtt at kenna svâ alla menn.“

Digitized by Google

seiner reichen Sage im Kunstliede verklungen ist [1]. Dagegen wird er, obgleich nicht von hoher Abstammung, bei Saxo und im Bruchstück als der Kämpe von weitest verbreitetem Ruhme hervorgehoben [2] und, was mehr besagt, es ist auf ihn eben jene Fülle gewichtiger Thaten und Erlebnisse gehäuft, wofür nur dreifaches Menschenalter ausreichen konnte und in der zugleich seine Beglaubigung als Altmeister des Sageliedes lag. Sein thatkräftiges und sangreiches Leben muste sich besonders noch auf die gewaltige Schlacht im Felde Brávellir, an der ostgotländischen Bucht Brávik, erstrecken, die berühmteste Schlacht des Nordens [3], die von Saxo mit den Farben eines Ragnarök geschildert wird [4]. In ihr sind um die beiden Gegner, Harald Hilditönn, König der Dänen, und seinen Verwandten, den Schwedenkönig Sigurd Hring, die Tapfersten aus allen nordischen Reichen und den Nachbarlanden

[1] Wenn Vetrlidi, ein Skálde vom Schluß des 10ten Jahrhunderts, zu Thór spricht (Sn. 103. Arn. 258): „steypdir Starkadi", so ist damit der Jötun, nicht der Held und Sänger, gemeint (Thór 176 bis 178. Heimskr. 1, 285 u. Dietr. XXIII ob.); auch Störverkr steht in den Gedenkversen, Sn. 209 b (Arn. 550), unter den „iötna heiti".

[2] Saxo 6, 102 f.: „Siquidem [Starcath.] excellentius humano habitu corpus a natura sortitus, ita id animi magnitudine æquabat, ut nulli mortalium virtute cedere putaretur. Cujus tam late patens claritas fuit, ut adhuc quoque celeberrima factorum ejus ac nominis opinio perseveret. Neque enim solum apud nostros egregiis operum titulis coruscabat, verum etiam apud omnes Sveonum Saxonumque provincias speciosissima sibi monumenta pepererat." 6, 120: „Ast ego, qui totum concussi cladibus orbem" u. s. w. Fornald. S. 1, 381: „sá kappi, er ágætastr hefir verit í fornsögum: Störkudr inn gamli Störverksson, er upp hafdi fædst í Noregi á Hördalandi í eyjunni Fenring, ok farit hafdi vída um lönd, ok verit med mörgum konúngum."

[3] Fornald. S. 1, 382: „var sú orrosta svá snörp ok mikil, sem segir í öllum fornum sögum, at engi orrosta á Nordlöndum hafi háit verit med iammiklu ok iamgódu mannvali til orrostu at telja." Vgl. 1, 238. 510, 1. 3, 216: „Þá skyldi vera bardagi á Brávöllum, er mestr hefir verit á Nordlöndum, sem segir í sögu Sigurdar Hrings, födur Ragnars lodbróka u. s. w. Í þessi orrostu fèll Haraldr konúngr, ok med honum fimtán konúngar u. s. w. sem segir í sögu hans" u. s. w.

[4] Saxo 8, 146: „Deinde canentibus lituis summa utrinque vi conseritur bellum. Crederes repente terris ingruere cœlum, silvas camposque subsidere, misceri omnia, antiquum rediisse chaos, divina pariter et humana tumultuosa tempestate confundi, cunctaque simul in perniciem trahi" u. s. w.

Digitized by Google

verſammelt, Skálden, wie Starkad ſelbſt, kämpfen mit [1], Schildjungfrauen ſchwingen Banner und Schwert, und wenn in manchen Sagen nur der Schatten Odins vorüberſtreift, ſo tritt der alte Heldenvater leibhaftig und ſelbſthandelnd in die Mitte dieſes von ihm angeſchürten und gelenkten Völkerſtreits [2]. Wie nun in demſelben Starkad, auf Sigurd Hrings Seite vorkämpft und zum Heldenruhm auch hier die furchtbarſten Wunden davonträgt, ſo galt er zugleich für den Sänger des großen Liedes von der Brávallaſchlacht, das den Schilderungen Saxos und des Sagabruchſtücks zu Grunde liegt, und in den zuſammengereihten Streiternamen ſind noch die Anlaute des alten Stabreims hörbar [3]; auch der Schwanenſang des lebensmüden Greiſes

[1] Sögubr. C. 8 (1, 379): „þessir kappar voru með Haraldi konúngi: Sveinn, Sámr, Gnepi eun Gamli, Gardr, Brandr, Blœngr, Teitr, Tyrvingr, Hialti; þeir voru skáld Haralds konúngs ok kappar.“ Vgl. Saxo 8, 143: „poeses quoque patrio sermone contexere promtissime calluerunt.“ 144: „Berhgar vates.“

[2] Der Dänenkönig Harald Hilditönn, der greiſe Held dieſer Schlacht, aus der er von Odin hingerafft wird, iſt vom Beginn bis zum Schluſſe ſeines Lebens ein vollkommener Odinsmann und es gebührt ihm eine bedeutende Stelle in der Ausführung des Odinsmythus nach der Seite des Heldenthums. Er und ſeine Nächſtverwandte heißen Sæm. 117, 27: „gumnar godom signadir.“

[3] „Historiam belli Svetici Starcatherus, qui et ejusdem prælii præcipuum columen erat, primus danico digessit eloquio, memoriæ magis quam literis traditam. Cujus seriem ab ipso pro more patrio vulgariter editam digestamque latialiter complecti statuens, inprimis præstantissimos utriusque partis proceres recensebo.“ 8, 146: „Illic Starcatherus, qui belli hujus seriem sermone patrio primus edidit, prior in acie dimicans, Haraldi proceres Hun et Eli, Hort ac Burgha a se prostratos, abscissamque Wisnæ dexteram commemorat. Cæterum Roa quendam cum duobus aliis Gnepia et Garthar a se in acie vulneratos occubuisse declarat. Hisdem Scalki patrem tacito nomine applicat. Idem fortissimum Danorum Haconem a se in terram prorutum, seque ab eo ita mutuo vulneratum testatur, ut exertum thorace pulmonem, cervicemque mediotenus scissam, manum quoque uno truncam digito gerens excederet bello, diuque hiscens plaga nec cicatricis capax, nec medelæ habilis videretur. Eodem teste puella Weghtbiorg in hostem dimicans Soth pugilem acie stravit“ u. ſ. w. Fornald. S. 1, 381 bis 383: „hvar er kappinn Störkudr, er enn hertil bar ávalt hærra skiöld? vinn oss sigr!“ u. ſ. w. 384: „sem Störkudr inn gamli segir“ u. ſ. w. 385 f. Verzeichnis anlautender Namen Lex. myth. 301. Vgl. Sagnhist. 112.

Digitized by Google

ſchließt die Aufzählung ſeiner Großthaten mit dem brávelliſchen Sieg, als einem unvergänglichen Denkmal ſeiner Tapferkeit [1]. Die angeführten Quellen erklären die Entſtehung des großen Kampfes wirklich nur aus dem kriegeriſchen Geiſte des Odinsglaubens: der hochbejahrte Harald, von Jugend auf ein Geweihter Odins, will in herrlichem Schlachttod untergehn, Odin ſelbſt, dem die Kampftodten angehören, ſtiftet als Bote Haralds Zwietracht unter den Anverwandten und erſchlägt als Wagenführer den erblindeten Greis, der nun vom Schlachtfeld mit großem Gefolg aus dem eigenen und dem feindlichen Heere nach Valhöll zieht [2]. Die Geſchichtforſchung, welche dieſen nordiſchen Völkerſtreit in die vordere Hälfte des 8ten Jahrhunderts ſetzt [3], ſieht ſich nach andern, als bloß mythiſchen, Anläſſen um; aber ſie ſtimmt den Sagen in dem Ergebnis der gewaltigen Bewegung bei, daß ein Wechſel der Obergewalt im Norden die Folge war und die wirkende Kraft in demſelben durch den Brávallaſieger Sigurd Hring auf ſeinen ſagenberühmten Sohn Ragnar Lodbrók und deſſen ſtreitbare Söhne übergieng.

Dieſes Geſchlecht iſt es nun, welches die Völſünge verwandt-

1 Saxo 8, 152: „Semperque manebit nostra bravellinis virtus conspecta trophæis.“

2 Saxo 7, 142 f.: „Othinus u. ſ. w. insidiosæ legationis cura arctissimam regum concordiam labefactavit, tantaque inimicitias serentis fallacia fuit, ut amicitia ac necessitudine vinctis mutuum odii rigorem ingeneraret, quod absque bello satiari non posse videretur u. ſ. w. Sunt qui Haraldum non livoris impulsu, aut regni æmulatione, sed industrio quodam spontaneoque conatu clandestinas exitii causas quæsivisse testantur. Quum enim ob senectam severitatemque civibus etiam onustus existeret, ferrum morbi cruciatibus anteponens, spiritum in acie quam lectulo deponere præoptavit, consentaneum præteritæ vitæ operibus exitum habiturus. Itaque quo mortem suam clariorem efficeret, inferosque comitatior peteret, complures fati consortes adsciscere gestiebat, futuræ cladis materiam ultronea belli instructione molitus. His ergo de causis tam propriæ, quam alienæ necis aviditate correptus, ut par utrobique strages incideret, pares utrinque copias instauravit, aliquando fortius Ringoni robur applicans, quem victorem superesse maluerat.“ Vgl. 8, 146 f. Fornald. Sög 1, 377. 380. 386 f.

3 P. E. Müller, Sagnhist. 119 (vgl. Sagabibl. 2, 492) um 730; Munch 2, 95 f. zwiſchen 715 und 730.

Digitized by Google

ſchaftlich an den Norden bindet, ſo daß Völſúngaſaga ſich unmittelbar in der Ragnarsſaga fortſetzt. Ragnar Lodbrók hat die in niedrigen Stand gerathene Áslaug, Sigurds des Fáfnistödters Tochter von Brynhild, unerkannt zu ſich erhoben; aber erſt nachdem ſie ihm den fünften Sohn geboren, bewährt ſie durch das Schlangenzeichen in deſſen Auge die Abkunft von dem Sagenhelden und dadurch von Odin ſelbſt, wonach dann der Neugeborne „Sigurdr Ormr-í-auga“ genannt wird [1]. Vikingsfahrten Ragnars und ſeiner Söhne giengen nach Südweſten, namentlich nach Frankland [2]; von da iſt auch die dreijährige Áslaug in einer Harfe nach den Nordlanden gebracht worden, ein Bild der wandernden Sage [3].

Als Skálde desſelben Geſchlechts war Bragi der Alte angeſehen und er iſt auch der erſte, dem ein Kunſtlied zugeſchrieben wird, worin Beziehungen auf die Völſúngenſage hervortreten; die Dráþa zum Preiſe des Schildes, einer Gabe von Ragnar, der als Sohn Sigurds (S. Hrings) angeredet wird, beſingt, als Gegenſtand eines der Schildbilder, den tapfern Kampf der Gudrúnsſöhne und hierüber wird ausdrücklich bemerkt, Bragi habe dieſe Verwandten der Áslaug gelobt, damit dadurch Ragnars Ehre gemehrt werde (ſ. oben S. 284); wohl in dem gleichen Liede wird das Schlangengift dichteriſch Trank der Völſünge genannt, weil der Völſúng Sigmund ohne Schaden Gift trinken konnte [4];

[1] Sn. 144 (Arn. 370): „Eptir Sigurd svein lifdi dóttir, er Áslaug hèt u. ſ. w. ok eru þadan ættir komnar stórar.“ Fornald. S. 1, 257 bis 9. Vgl. Saxo 9, 170 f. Sæm. 104, 31. Sagabibl. 2, 383 f. 476 u. bis 78. Es iſt ein mehrfach vorkommender Sagenzug, daß nichtebenbürtige Frauen um ſo höher in das Licht einer fabelhaften Abkunft geſtellt werden.

[2] Fornald. S. 1, 354: „Lodbrókar synir fóru um mörg land med hernadi: England ok Valland ok Frakkland, ok útum Lombardí.“ 1, 357: „Sigurdr ormr í auga ok Biörn iarnsída ok Hvítserkr höfdu herjat vída um Frakkland.“ Vgl. Zeuß 535 f.

[3] Fornald. S. 1, 229: „[Heimir] lætr nú giöra eina hörpu svá mikla, at þar lèt hann meyna Áslaugu í koma, ok mangar gersimar í gulli ok silfri, ok gengr á brótt sídan vída um land, ok um sídir hingat á Nordrlönd.“ 1, 233: „nú fær hún [kelling] uppkomit hörpunni, ok þar sér hún eitt meybarn, at hún þóttist ekki slíkt sèt hafa“ u. ſ. w.

[4] Sn. 144 f. (Arn. 1, 370): „Svá er sagt, at Sigmundr Völsúngsson var svá máttugr, at hann drakk eitr ok sakadi ekki; en Simfiötli sonr hans ok Sigurdr voru svá hardir á húdna, at þá sakadi ekki eitr, at

Digitized by Google

in Valhöll iſt Bragi mit Sigmund und deſſen älteſtem Sohne Sinfiötli geſchäftig, den in der Schlacht gefallenen Eirik Blutaxt zu empfangen (ſ. oben S. 279), einen Sohn Haralds Schönhaar, welch letzterer auf Mutterſeite von Ragnar und Áslaug, der Sigurdstochter, ſtammt [1]. Bei Starkad zeigt ſich von der Völſungen- und Niflungenſage nirgends eine Spur; in ſeinem Bråvallaliede war wohl Ragnars Vater gefeiert, aber erſt mit der Frau des Sohnes wird die Stammtafel völſungiſch. Die Eddalieder jenes Sagenkreiſes ſind zwar großentheils im Fornyrdalag, alſo in Starkads Tone, gedichtet, tragen jedoch vielfachen Anflug der Kunſtſprache und haben, in Sigrdrifamál, eine ganze Rünenlehre aufgenommen. Was dagegen von Starkads Sange durchklingt, hält ſich, angemeſſen der Art ſeiner Helden und dem Zuſchnitt ſeiner eigenen Kämpenſchaft, in gänzlich ſchmuckloſem Stil [2]. Es iſt auch nicht geſagt, daß Starkad von Suttungs Meth getrunken habe, ſeine Skáldſchaft, das einfache Sagenlied von den altnordiſchen Recken, eignete ſich beſſer, als für den rüniſchen Odrörir, zur unmittelbaren Verleihung durch Odin, den Gott des kriegeriſchen wie des dichteriſchen Geiſtes.

utan kvæmi á þá bera. Þvî hefir Bragi skáld svá kvedit: u. ſ. w. hrökkvi-áll u. ſ. w. Völsúnga drekku“ (die Midgardsſchlange). Vgl. Sæm. 170 f. Fornald. S. 1, 130. 142. 323. Lex. myth. 210 a.

[1] Fornald. S. 2, 10 u. bis 12 ob. 16. Fagrsk. 12, 20. Einen andern Sohn Haralds, Hákon den Guten, läßt Eyvinds Lied auf deſſen Tod gleichfalls durch Bragi in Valhöll bewillkommnen, wo derſelbe ſchon acht Brüder trifft, Heimskr. 1, 167: „Þu átt inni hèr átta brœdor! kvad Bragi“. Vgl. Fagrsk. a. a. O.

[2] P. E. Müller, der es gut verſtand, alte Grundlage von ſpäterer Zuthat zu unterſcheiden, jene unter dieſer herauszufühlen, bemerkt über die Starkadslieder, Sagnhist. 88: „Vi ville ikke paastaae, at netop de samme vers, Stærkodder havde digtet, gientoges til Saxos Tid. Men det er ikke blot Saxo, der giör Stærkodder til Digter, han nævnes blandt Skialdene i det gamle Skialdatal, og hvad der er vigtigere, Vers under hans Navn citeres i Snorros Edda (Rask's Udg. S. 311) og fornemmeligen i Göthreks og Hrolfs Saga u. ſ. w. vi have flere Exempler paa, hvorledes slige Sange giennem Rækker af Aarhundreder ere forplantede, i det de Tid efter anden foryngedes, ligesom Sproget modtog en ny Farve. Nye Træk kunne da maaske og være bleven lagte til, men Æmne og Grundtone maatte blive det samme.“ Vgl. Sagabibl. 2, 585.

Digitized by Google

Der Hohe.

Reden des Hohen, Hâva-mâl, lautet die gemeinsame Überschrift, unter welcher die hauptsächlichen Spruchgedichte der Liederedda zusammengefaßt sind. Der Hohe (Hâr, Gen. schw. Form Hâva, vgl. Gr. 1 (2), 312. 742 γ) ist Odin, der sich selbst als Sprecher zu erkennen gibt. Des Hohen Halle, Rath, Reden sind diesen Spruchliedern gangbare Ausdrücke [1], dagegen zeigt sich in denselben keine Spur von Jafnhâr und Thridi; die Erzählung der j. Edda von den drei Hohen ist sichtlich an Hâvamâl angesponnen und hat daraus eine Strophe wörtlich herübergenommen; man hat demnach Hâvamâl von jener Anknüpfung an die Gylfisage gänzlich freigestellt zu betrachten (vgl. oben S. 176). Unter dem Gesammtnamen sind drei verschiedene Spruchgedichte begriffen: zuerst eine Reihe von Lehrsprüchen, die, wenn auch einzeln für sich gültig, doch am gleichen oder verwandten Gegenstande sich fortsetzen und damit in Gruppen gliedern, sodann je in besondrer Einleitung Lodfâfnismâl, eine weitere Folge von Klugheitslehren, und endlich Rûnatal, ein Spruch über Rûnen mit Aufzählung achtzehn heilsamer Zauberlieder. Wenn nun gleich die beiden letztern Stücke durch eigene Rahmen und Formeln in sich abgeschlossen sind und namentlich das dritte nicht in der Ermahnung, sondern in der Zauberkunde sich bewegt, so fallen doch alle in den Kreis altnordischer Spruchweisheit und die Lehrsprüche treffen mit den Rûnen und Zaubersegen darin zusammen, daß sie gleich diesen sich gern an mythische Namen und Vorgänge anlehnen und daß auch ihre Bestimmung ist, für alle Vorkommnisse des Lebens zu feien und festzumachen, nicht sowohl sittliches Pflichtgefühl zu pflanzen und zu nähren, als vielmehr den Mann mit Klugheit, Vorsicht, sicherer, tüchtiger Haltung auszurüsten; es ist mit den ertheilten Rathschlägen nicht auf das Gute an sich, sondern auf die Nützlichkeit der Befolgung abgesehen [2].

[1] S. oben S. 245, Anm. 1.

[2] Die Klugheit, mit deren Beispiel Odin selbst vorangeht, wird bis zur Falschheit und Verstellung empfohlen Str. 46 f.; vgl. 43 (Munch 44 f. vgl. 41). 92 f. (90 f.); Gastfreiheit wird zur Pflicht gemacht, zugleich aber dem Gaste gegen den Wirth ein argwöhnisches, lauerndes Benehmen angerathen 1 bis 8 (1 bis 7); Freigebigkeit bringt Widergabe, ist das Mittel, sich Freunde zu

Digitized by Google

Die Zusammenhänge des verschiedenartigen Spruchwesens in Hávamál und den verwandten Gedichten sind übrigens schon im vorhergehenden Abschnitt erörtert worden; hier handelt es sich nur noch darum, das Verhalten Odins in seinem göttlichen Lehrberuf und in der Einwirkung auf seine Schüler durch die drei Theile von Hávamál zu verfolgen und aufzuweisen. Im ersten, umfangreichsten Theile, der gänzlich den Lebensregeln gewidmet ist, läßt Odin sich als Redender nicht verkennen, wenn zwei seiner Abenteuer, fortwährend in erster Person gesprochen, erzählt werden, das eine, die Werbung um Billings Tochter, zur Warnung vor ungenügsamer Begierde und weiblichem Wankelmuth, das andre, um den Nutzen gewandter Rede zu beweisen, die Erlangung des kostbaren Meths von Gunnlöd [1]. Da nun diese Stücke mit den übrigen Lehren zu einem Ganzen verbunden sind, so eignen sich dadurch alle dem gleichen Redner an; auch erscheint das Ich noch ein paar mal, obwohl wenig für Odin passend; vielmehr ist anzunehmen, daß in den

gewinnen und zu erhalten 40. 42 f. 45 (38. 40 f. 43); Tapferkeit ist um so rathsamer, als dem Kampfscheuen das Alter doch keinen Frieden gibt 16 f. (14 f.); der Nachruhm überlebt Gut, Freunde und den Mann selbst 77 f. (75 f.). Nicht als hätte dem alten Norden der rege Sinn für jede uneigennützige Tugend und Tüchtigkeit gemangelt; aber das Treffliche, was den Mann auszeichnet, ist ein angeborner, naturwüchsiger Adel, der eben darum nicht lehrhaft zum Ausdruck kommt, sondern in den Lebensbildern der Helden- und Geschichtsage; gelehrt werden kann das Gute nur als Verständiges, Nützliches; kluger und unkluger Mann (fróðr, snotr, ósniallr, ósviðr, ósnotr maðr) sind darum die Losungswörter der Lehrsprüche. (Die Skálden werben in ihren Liedern um Gold und Gunst, ihre dankbare Treue bewähren sie in den Schlachten ihrer Könige). Es kommt der Einsicht in die Sittenlehre so wenig, als in die Mythenlehre des nordischen Heidenthums zu statten, wenn man in diesem, nach der einen und der andern Seite, überall das Christliche voraus angezeigt finden will. Dem Christenthum selbst geschieht damit kein Dienst, wenn auf solche Weise der gründliche Unterschied zwischen seiner lauteren, das Gesetz der Liebe voranstellenden Sittenlehre und den Begriffen der heidnischen Germanen verwischt wird, wenn es nicht überhaupt eine völlig neue Botschaft war, vor deren ergreifendem Eindruck die Bekenner Odins sich niederwarfen. Nur wenn das Heidnische in seinem besondern Wesen erkannt ist, kann auch die Wirksamkeit des neuen Glaubens klar gewürdigt werden. (Vgl. Myth. 132.)

[1] Str. 96 bis 104 (94 bis 101; Lex. poet. 54a vermuthet appellativ „billings mær"; zweifelhaft ist die Beziehung auf Rindr, Rinda bei Saxo 3, 44 f.); 106 bis 112 (103 bis 110).

Digitized by Google

größern Verband manches ſchon ſprichwörtlich Vorhandene mit aufgenommen wurde [1]. Der Hohe wird hier nicht als Lehrer genannt, ſondern in der Beziehung, daß am Tage nach dem Methraub die Reifthurſe, nach Bölverk forſchend, ſich aufmachen, des Hohen Rath zu erfragen in des Hohen Halle, unter der hier leicht erſichtlich Odins Wohnung in Ásgard verſtanden iſt [2]. Bedeutſamer für das Spruchgedicht ſtellt ſich die Nennung dieſer Halle im zweiten Theile, Lodfáfnismál. Die Lehren werden hier ſo eingeleitet: „Zeit iſt zu reden lange Reden auf des Redners Stuhl, am Brunnen der Urd; ich ſaß und ſchwieg, ich ſah und bedachte, horcht' auf der Männer Spruch; von Rúnen hört' ich ſprechen mit den Tagfrühen, und in Nächten ſchwiegen ſie nicht, an des Hohen Halle, in des Hohen Halle hört' ich alſo ſagen" [3]. Es folgen 26 (nach der Eintheilung bei Raſk 24) lehrhafte Geſätze mit dem mehrfach wiederholten Anruf: „Ich rathe dir, Lodfáfnir, merke du Rath! genießen wirſt du's, wenn du merkſt" [4]; die Räthe ſelbſt ſind gleichartig denen des erſten Theils, doch ſind keine Mythen

[1] Str. 48 (46): „ungr var ek fordum, för ek" u. ſ. w. 71 (69): „eld sá ek uppbrenna" u. ſ. w. Die Str. 77 und 75 klingen in Eyvinds Hákonsliede (zum Jahr 963) an: „Deyr fé, deyja frændr" u. ſ. w. Heimskr. 1, 168. Fagrsk. 26.

[2] Str. 111 (109): Ens hindra dags gêugu hrîm-Þursar Háva râds at fregna Háva höllu [dat.] î; at Bölverki Þeir spurdu" u. ſ. w. In dieſer und der folgenden Strophe iſt von Odin in dritter Perſon die Rede und „hygg ek" gebraucht hier ein Sprecher, der von Odin übel denkt; Simrocks Vermuthung eines Zuſatzes (Edd. 383) erſcheint hinſichtlich dieſer beiden Strophen gegründet.

[3] Lodf. Str. 1 f. (Munch 111 f.): „Mâl er at Þylja Þulor lângar [fehlt bei Munch; vgl. Sn. 179 f.: „î Þorgrîms-Þulu"] Þularstôli at Urdar brunni at; sat [Munch sâ] ek ok Þagdak, sâ ek ok hugdak, hlŷdda ek â manna mâl. 2. Of rûnar heyrdak dœma [Lex. poet. 99 a: d. of rûnar de runis, scientiis, verba facere, Hâvam. 113]". M.: [ok regindôma, nê um risting Þögdu] med dagrædum [Gr. 2, 253 *. Myth. 709. Vgl. Lex. poet. 93 a. Dieſes râd hätte dat. pl. râdum, Munch 16 b, 112], nê um nidum [Myth. 672 f.] Þögdu, Háva höllu at Háva höllu î [Lex. poet. 24 b: „ad aulam, in aula"] heyrdak segja svâ." Vgl. Sn 212 b: mâl er at segja manna heiti. Fornm. S. 4, 202: sat hann Þar lengi dags yfir mâlum manna." 2, 311: „er Þat mâl manna."

[4] Str. 3 ff. (113 ff.): „Râdumk [Gr. 4, 39 f.] Þer, Lodfâfnir, en [M. at] Þû râd nemir! nióta muntu ef Þû nemr."

Digitized by Google

eingeflochten, auch werden nicht Galder und Rünen gelehrt, sondern nur beiläufig als heilsam empfohlen [1]. Der Sprechende, der auf dem Rednerstuhl am Urdbrunnen verkündigt, was er mit stillem und beharrlichem Aufmerken in des Hohen Halle sagen hörte, ist Lodfáfnir und was er mittheilt, ist nicht seine eigene Lehre, sondern wörtlich die dort empfangene mit der an ihn selbst gerichteten Anrede, durch die er eben seine höhere Sendung beglaubigt [2]. Seine Stellung als Sprecher und zuvor als Hörer bezeichnet er in mythisch bildlicher Weise; daß sein Redestuhl am Brunnen der Norn steht, daß er vernommen hat, was in Odins Halle gesprochen ward, damit ist ausgedrückt, es handle sich um Eröffnungen eines Unterrichteten in der Wissenschaft, die man von jenen heiligen Stätten ableitete. Auf welcher Männer Rede Lodfáfnir gelauscht, wer es war, der zu ihm sprach: „ich rathe dir", ist nicht gesagt; aber die Stimme, die an und in des Hohen Halle sich vernehmen ließ, kommt am besten von diesem Hohen selbst, der auch im ersten Theile Weisheit lehrt, und der Männer Rede, das Sprechen über Rünen, tiefere Kunden, weist auf einen geistigen Verkehr Odins mit den in seine Nähe erhobenen Geweihten [3].

Der Name Lodfáfnir ist nur soweit durchsichtig, als Fáfnir bei den Dichtern Schlange bedeutet [4]; die Zusammensetzung mit lođ, zottig, läßt auf eine besondre Schlangenart rathen [5]. Fáfnir heißt auch der

[1] Str. 11 (121): „gôđan mann teygđu Þer at gamanrûnum ok nem líknargaldr [s. oben S. 266] medan [Þá] lifir" [gamanrûnar sind jedoch hier nur: „sermones jucundi," Lex. poet. 221 a]; Str. 26 (138): „vid bölvi rûnar."

[2] Dietrich zu Hávam., Zeitschr. 3, 424: „ein gewöhnlicher götterverehrer konnte noch 861 zu Ansgars zeiten seiner rede vor dem schwedischen volke gegen die annahme des christenthums zu grunde legen, er habe sie in der versammlung der götter des landes gehört, und sei von ihnen damit ans volk beauftragt; Rimbertus, vita Ansg. C. 23."

[3] Vgl. Dietrich in Haupts Zeitschr. 3, 425.

[4] Sn. 180 (Arn. 184). Arn. 2, 486 b u. 570 a; auch für solche Gegenstände, die nach der Schlange benannt werden, unter den „sverđa heiti" Sn. 215 a (Arn. 567): fafnir (wie Þinorr, gôinn, nîdhöggr), für das Schiff (wie ormr, dreki, nadr) Lex. poet. 150 a.

[5] Biörn 2, 38: „lód (lođ), n. u. s. w. villositas, hirsuties." „lodinn (lođinn), hirtus, villosus." „lodkápa, f. toga pellibus villosis subsutilis." Fornald. S. 1, 238: „lodbrœkur og lodkápa," vgl. Saxo 9, 169 f. Fornald. S. 2, 60: „Lodhattar son."

Digitized by Google

Hortwächter, der in Wurmgeſtalt, die er angenommen, von Sigurd erſchlagen wird, und zwar iſt nicht etwa der Eigenname auf die Schlange übertragen, ſo wenig als ähnliche Benennungen derſelben, Ofnir und Svâfnir, von Odin ſtammen, der vielmehr dieſe Namen führt, weil auch er ſich zur Schlange verwandelt hatte [1]; ein Bruder Fâfnis fuhr als Fiſchotter in den Waſſerfall und hieß demgemäß Otr [2]. Nun erſcheint Fâfnir auch in der Eigenſchaft beſondern Wiſſens, indem Sigurd noch den Todwunden über Dinge aus der Götterwelt in gleicher Formel befragt, wie Gangrâd den weiſen Vafthrûdnir [3], und ſobald er den mit Fâfnis Herzblute beträuften Finger an die Zunge gebracht, die Stimme der ſchickſalweiſenden Vögel verſteht [4], was an die Übertragung

[1] Wie ofnir und svâfnir auf die Bewegung der Schlange, ſcheint das dunkle fâfnir ſich auf das Athmen, Blaſen derſelben zu beziehen; vgl. πνέω, πνεῦμα, flo, flavi, ahd. fuehan (anhelare), fuâhtjan, fnaſton, Graff 3, 781 f. Sæm. 188, 17 (M. 109, 18) ſagt Fâfnir: „eitri ek fnæsta“ u. ſ. w. Lex. poet. 188a. Fornald. S. 1, 162: „svâ fnysta ek eitri.“ Sæm. 188, 19 (M. 109, 19): „Inn frâni ormr! Þû gördir fræs mikla“ u. ſ. w. Lex. poet. 202a: „fræs, f., sibilus, sibilatio“ u. ſ. w. Sæm. 186 (M. 108): „en er Fâfnir skreid af gullinu, blês hann eitri“ u. ſ. w. Fornald. S. 1, 346: „blês eitri“ u. ſ. w. Dieß ſpricht für die Zuſammenſtellung Fâfnis mit Πύθων, Myth. 345; vgl. Syſtem der griech. Mythol. von J. F. Lauer, Berlin 1853, S. 260: „neben der Quelle Kaſtalia der Drache Πυθώ oder Πυθών (von der Wurzel πυθ, faulen, blaſen, wehen, puſten) u. ſ. w. Pott 1, 263. N. 252.“

[2] Sæm. 180 (M. 104): „Otr hêt brôdir vârr u. ſ. w. er opt fôr î forsinn î otrs líki“ (Biörn 2, 153a: „otr, m. lutra); vgl. 183a (M. 106): „at Fâfnir lâ á Gnitaheidi ok var í orms líki.“

[3] Sæm. 187, 12 und 188, 14 (M. 109, 12 und 14): „Segdu mer (Þat) Fâfnir! alls þik frôdan kveda ok vel mart vita“ u. ſ. w. Sæm. 34, 26 (M. 24, 26. 24, 34): „Segdu Þat id fiorda, alls þik frôdan [in andern Str. „svinnan“] kveda ok Þû, Vafþrûdnir, vitir“ u. ſ. w.; auch begegnet ſich Sæm. 188, 20 (M. 109, 20): „Ræd ek Þer nû, Sigurdr! en Þû râd nemir“ u. ſ. w. mit dem wiederkehrenden: „Râdumk Þer, Lodfâfnir! en Þu râd nemir“ u. ſ. w. (Sæm. 24 ff. M. 16 ff.) Sæm. 190, 34 (M. 111, 34): nennt den Fâfnir: „inn hâra Þul“. Vgl. wieder Lodf. m. Str. 24 (Sæm. 27. M. 18, 135): „at hârum Þul“ u. ſ. w.

[4] Sæm. 189 (M. 110): „Þâ gêkk Reginn at Fâfni, ok skar hiarta or hânum med sverdi (Því) er Ridill heitir, ok Þâ drakk hann blôd or undinni eptir; Reginn kvad: 27. Sittu nû, Sigurdr! en ek mun sofa ganga, ok halt Fâfnis hiarta vid funa; eisköld ek vil etinn láta eptir

Digitized by Google

ähnlicher Fähigkeiten mittelſt des Speichels erinnert; das Herz galt ja für den Sitz des weiſen Sinnes (ſ. oben S. 200). Verſtehen der Vogelſtimme, faſt ſprichwörtlicher Ausdruck für die ſpähſamſte Klugheit, wird noch anderwärts, ſelbſt in der Geſchichtſage nordiſchen Männern zugeſchrieben [1] und auch hierin ſteht Odin voran, auf deſſen Achſeln die zwei Raben Huginn und Muninn ſitzen und ihm Alles in die Ohren ſagen, was ſie auf ihrem täglichen Flug über die ganze Welt geſehen

Þenna dreyra drykk.“ Sæm. 190 (M. 110 f.): „Sigurdr tôk Fâfnis hiarta ok steikdi â teini. Er hann hugdi at fullsteikt væri, ok freyddi sveitinn or hiartanu, Þâ tôk hann â fingri sînum ok skynjadi hvârt fullsteikt væri. Hann brann ok brâ fingrinum î munn ser, en er hiartblôd Fâfnis kom â tungu hânum, skildi hann fugls röd; hann heyrdi at igdur klökudu â hrîsinu; igdan kvad: [dieß paßt nicht zur vorſtehenden Proſa] „Þar sitr Sigurdr sveita stokkin, Fâfnis hiarta vid suna steikir; spakr Þœtti mer spillir bauga, ef hann slörsega frânan æti.“ Sæm. 191 b (M. 111 b): „Sigurdr hiô höfud af Regin, ok Þâ ât hann Fâfnis hiarta ok drakk blôd Þeirra beggja Regins ok Fâfnis; Þâ heyrdi Sigurdr hvar igdur mæltu“ u. ſ. w. Sn. 138 (Arn. 358): „En er Sigurdr steikdi hiartad, ok hann hugdi at fullsteikt mundi, ok tôk â fingrinum, hve hart var: en er fraudit rann or hiartanu â fingrinn, Þâ brann hann, ok drap fingrinum î munn ser; en er hiartablôdit kom â tunguna, Þâ kunni hann fugls rödd, ok skildi hvat igdurnar sögdu, er sâtu î vidnum“ u. ſ. w. Völs. S. C. 19 (Fornald. S. 1, 163 f.): Þâ drakk Reginn blôd Fâfnis, ok mælti u. ſ. w. gakk til elds med hiartat ok steik, ok gef mer at eta. Sigurdr fôr ok steikti â teini; ok er freyddi or, Þâ tôk hann fingri sînum â, ok skynjadi, hvârt steikt væri; hann brâ fingrinum í munn ser; ok er hiartablôd ormsins kom â tungu honum, Þâ skildi hann fuglarödd; hann heyrdi at igdur klökudu â hrîsinu hiâ honum: Þar sitr Þu Sigurdr! ok steikir Fâfnis hiarta; Þat skyldi hann sialfr eta, Þâ mundi hann verda hverjum manni vitrari“ u. ſ. w.

[1] Ŷngl. S. C. 21 (Heimskr. 1, 24): „Dagr hêt son Dyggva konûngs, er konûngdôm tôk eptir hann; hann var madr svâ spakr, at hann skildi fugls rödd; hann âtti spörr einn, er hönum sagdi mörg tîdindi, flaug hann â ymsi lönd.“ S. Olafs kongs kyrra C. 9 (Heimskr. Peringſk. 2, 193 f.): „Þat var hia einum bonda i fylki nockru i Listelieni, sogdu Þeir, Þar er sa eirn gamal bukarl, er veit fyrer alla hluti, hann er so vis, hofum vier marga hluti spurt han, ok hefur hann urleyst, ok einkis hofum vær hann Þess spurt, at hann giordi ei grein a, ok Þat hyggium vier, at hann kunne fugle rödd at skilja“ u. ſ. w. (Folgt die umſtändliche Erzählung, wie ihm die Krähen Kunde ſagten.)

Digitized by Google

oder gehört haben [1]. Es ist deutlich gesagt, daß eben der weite und rasche Umflug der Vögel, der sie so Vieles und Fernes beobachten läßt, den Kennern ihrer Sprache das reiche Wissen verschaffe (s. die zwei vorigen Anmerkungen). Selbst die Anzeige kommender Dinge hängt damit zusammen, daß die geflügelten Wanderer schon geschaut und angehört haben, was in der Ferne gegenwärtig ist oder vorbereitet wird. Namentlich ist der Ausblick, den die sprechenden Adlerinnen in Sigurds Zukunft öffnen, doch eigentlich eine Hinweisung auf andern Orts Vorhandenes, woran sein Geschick sich heften kann: sie wissen eine Königstochter, die allerschönste, nach der hin grüne Wege liegen und um welche der junge Held werben möge, sie wissen, daß auf dem Berge, den Flammen umspielen, die Kampfjungfrau schläft, wo Sigurd sie unterm Helme sehen kann [2]. Was ihm diese Kunden hörbar macht, das Kosten

[1] Sn. 42 (Arn. 126): „Hrafnar tveir sitja á öxlum honum [Oðni] ok segja í eyru honum öll tiðindi, þau er þeir siá eða heyra; þeir heita svá: Huginn ok Muninn. Þá sendir hann í dagan at fliugja um allan heim, ok koma þeir aptr at dögurdarmâli, þar af verðr hann margra tiðinda vîss; því kalla menn hann Hrafna-guð“ u. s. w. Sn. 322 (Arn. 2, 142): „Flugu hrafnar tveir af Hnikars öxlum: Huginn til hânga, en á hræ Muninn.“ Yngl. S. C. 7 (Heimskr. 1, 11 f.): „Hann âtti ok hrafna II. er hann hafði tamit við mâl; flugu þeir vîða um lönd, ok sögðu hönum mörg tiðindi: af þessum lutum varð hann stôrliga frôðr.“ Vgl. Sæm. 42, 20. Heimskr. 1, 225 u. Zu „segja í eyru“ vgl. ob. S. 225 über rûni, eyrarûna. Rafne-Rune ist im schwed. Volkslied (Sv. Folkvis. 2, 195 f.) ein sprechender, auf Botschaft ausfliegender Rabe; dagegen heißt es Isl. fornkv. 1, 45: „hrafninn brûni“ und in Danm. gamle Folkevis. 2, 200 f.: „raffuenn hynn brune“; vgl. jedoch ebd. 189: „enn raffn med vinger brunne,“ der auf seine Klauen eingeritzte Runen trägt. In Rigsmál wird das Verständnis der Vögellaute zur Rûnenkunde gezählt (Sæm. 106, 41. S. ob. S. 232, 3). Wie Odins Verkehr mit Mimis Brunnen und Haupt, so ist auch der mit den Raben aus dem Volksglauben in die Sinnbildsprache gehoben, dort aus der Quellbefragung (S. ob. S. 208), hier aus der Vögelforschung; schon die Namen Huginn und Muninn verkünden den geistigen Bezug (ob. S. 199).

[2] Sæm. 191, 40 ff. (M. 111, 40 ff.): „Mey veit ek eina myklu fegrsta, gulli gœdda, ef þû geta mættir. 41. Liggja til Giuka grœnar brautir, fram vîsa sköp fölklîdöndum [Lex. poet. 189b]; þar hefir dýrr konungr dôttur alna, þâ mundu Sigurðr mundi kaupa u. s. w. 43. Veit ek á fialli fölkvitr sofa u. s. w. 44. Knáttu, mögr! siâ mey und hialmi“ u. s. w. Wenn Sæm. 211 (M. 130a) bemerkt wird: „Þat er sögn manna, at Guðrûn hefði etið af Fâfnis hiarta, ok hon skildi þá fugls rödd,“ so

Digitized by Google

vom Herzen Fáfnis, dem zum voraus das gleiche Verständnis inwohnen muſte, knüpft ſich an uralte Vorſtellungen vom Verhältnis der Vögel zur Schlange. Melampus, der Altmeiſter griechiſcher Wahrſagerei, Ahn des Polyidos (ſ. oben S. 223), hatte vor ſeiner ländlichen Wohnung eine Eiche ſtehn, auf der ſich ein Schlangenneſt befand; ſeine Diener tödteten die alten Schlangen, die jungen aber zog er auf, und als ſie herangewachſen, ſtellten ſie, während er ſchlief, ſich auf ſeine Schultern und reinigten mit ihren Zungen ihm die Ohren; erſchrocken ſich aufrichtend, verſtand er die Stimmen der über ihm fliegenden Vögel, und von ihnen lernend, ſagte er den Leuten künftige Dinge voraus [1]. Auch Teireſias, ſowie Kaſſandra und ihr Bruder Helenos, erlangten dieſe Begabung dadurch, daß Schlangen ihnen die Ohren reinigten [2]. Nach Plinius benannte Demokrit Vögel, aus deren zuſammengegoſſenem Blut eine Schlange ſich erzeuge; wer dieſe eſſe, ſoll dann die Geſpräche der Vögel verſtehen [3]; damit erhält der Hergang im Fáfnislied eine Vorſtufe, erſt wird aus dem Vogelblut die Schlange, dann gibt der Genuß der

iſt damit ausgedrückt, daß ihr der verheimlichte Hergang des Mordes an Sigurd doch ſchon verrathen war (vgl. Sæm. 208, 15. 209, 17. 210. Fornald. S. 1, 332 u.); ein Seitenſtück dazu Fornald. S. 1, 256. Herz als Sitz des Verſtandes in der Fabel vom Hirſche, Reinh. Fuchs S. XLVIII.

[1] Apollod. l. 1, c. 9, 11: „*Ἀμυθάων μὲν οὖν οἰκῶν Πύλον, Εἰδομένην γαμεῖ τὴν Φέρητος, καὶ γίνονται παῖδες αὐτῷ Βίας καὶ Μελάμπους, ὃς ἐπὶ τῶν χοιρίων διατελῶν, οὔσης πρὸ τῆς οἰκήσεως αὐτοῦ δρυός, ἐν ᾗ φωλεὸς ὄφεων ὑπῆρχεν, ἀποκτεινάντων τῶν θεραπόντων τοὺς ὄφεις, τὰ μὲν ἑρπετὰ, ξύλα συμφορήσας, ἐκανσε, τοὺς δὲ τῶν ὄφεων νεοσσοὺς ἔθρεψεν· οἱ δὲ γενόμενοι τέλειοι, περιστάντες αὐτῷ κοιμωμένῳ τῶν ὤμων ἑξ ἑκατέρου, τὰς ἀκοὰς ταῖς γλώσσαις ἐξεκάθαιρον. ὁ δὲ ἀναστὰς, καὶ γενόμενος περιδεὴς, τῶν ὑπερπετομένων ὀρνέων τὰς φωνὰς συνίει· καὶ παρ' ἐκείνων μανθάνων, προὔλεγε τοῖς ἀνθρώποις τὰ μέλλοντα. προσέλαβε δὲ καὶ τὴν ἐπὶ τῶν ἱερῶν μαντικήν. περὶ δὲ τὸν Ἀλφειὸν συντυχὼν Ἀπόλλωνι, τὸ λοιπὸν ἄριστος ἦν μάντις.*“

[2] Tzez. proleg. ad Lycophr. Cass. Enstath. S. 663, 40. Hieher, wie zu Melampus, vgl. K. Eckermann, Melampus und ſein Geſchlecht. Gött. 1840.

[3] Plin. histor. natur. 10, 70: „Qui credit ista, et Melampodi profecto aures lambendo dedisse intellectum avium sermonis dracones non abnuet: vel quæ Democritus tradit, nominando aves, quarum confuso sanguine serpens gignatur: quem quisquis ederit, intellecturus sit alitum colloquia“ u. ſ. w. (Vgl. 29, 22: „Democritus quidem monstra quædam ex his conficit, ut possint avium sermones intelligi.“)

Digitized by Google

Schlange das Verſtändnis der Vogelſtimme. Aus dem Norden iſt noch anzuführen, daß, bei Saxo, Erik der Beredte (disertus, Fornald. S. 2, 10: „Eireks hins málspaka“; vgl. Sn. 192 u.) durch eine mit dem Geifer zwei ſchwarzer Schlangen im Gegenſatz zu einer dritten, weißen, gemiſchte Speiſe, wie überhaupt ungemeine Weisheit, ſo beſonders das Vermögen erlangt, die Stimmen wilder und zahmer Thiere zu deuten[1]. Was die weitfliegenden, allumſchauenden Vögel in den Lüften oder hoch auf dem Baume ſagen, das vernimmt mit hörſam aufgerichtetem Kopfe die Schlange, die am Boden kreucht; ſie iſt das wache Ohr für Alles, was in der lebendigen Natur laut oder leiſe ſich vernehmen läßt; dieſe Vorſtellung haftet ſelbſt an der Eſche Yggdraſil, dem mythiſchen Bilde des Weltganzen; in den Zweigen derſelben ſitzt ein Vieles wiſſender Adler und unten nagt an ihr die Schlange Nidhögg, am Stamm aber läuft das Eichhorn Ratatöſk, das des Adlers Worte von oben bringt und ſie der Schlange drunten ſagt[2], ein geheimnisvoller Verkehr zwiſchen dem Bewohner und Vertreter des rauſchenden Luftgebiets und dem der ſchweigenden Unterwelt. In ſolchen Anſchauungen lag denn

[1] Saxo 5, 72: „Ericus itaque, fausta jam dape refectus, interna ipsius opera ad summum humanæ sapientiæ pondus evasit. Quippe epuli vigor supra quam credi poterat, omnium illi scientiarum copiam ingeneravit, ita ut etiam ferinarum pecudaliumque vocum interpretatione calleret. Neque enim solum humanarum rerum peritissimus erat, verum etiam sensuales brutorum sonos ad certarum affectionum intelligentiam referebat. Præterea tam comis atque ornati eloquii erat, ut quicquid disserere cuperet, continuo proverbiorum lepore poliret.“ Müller, Sagnh. 59 f. Eines der Sprüchwörter Eriks vom Wolfe, Saxo 5, 74, ſteht ſchon in Fáfnismál, Sæm. 190, 35; vgl. auch Sæm. 198, 36. Von weißen Schlangen kommt die Kunde der Thierſprache in einem deutſchen Märchen und in der Volksſage von der Seeburg (Br. Grimm, Hausmärchen. 6te Aufl. 1, 105 ff.; Deutſche Sagen 1, 201 ff.); vom Eſſen eines Krauts im Bruchſtück von Abor (Zeitſchr. 5, 8 f.) und im Elegaſt (760 ff.). Weitere Zuſammenhänge ſollen hier nicht verfolgt werden. Vgl. Myth. 1ſte Ausg. 633**. 709 merkwürdig: „cor serpentis et linguam milvi.“ 2te Ausg. 1166.

[2] Grimn. m. Str. 32 (Sæm. M. 30): „Ratatoskr heitir íkorni, er renna skal at aski Yggdrasils: arnar orð hann skal ofan bera ok segja Níðhöggvi níðr.“ Str. 35: „skerðir Níðhöggr neðan.“ Sn. 19 (Arn. 74): „Örn einn sitr í limum asksins, ok er hann margs vitandi u. ſ. w. Íkorni sá, er heitir Ratatöskr, renn upp ok niðr eptir askinum ok berr öfundarorð milli arnarins ok Níðhöggs“ (?). Vgl. Myth. 756 u. Myth. v. Thôr 117 f. [oben S. 68], Anm. 1.

Digitized by Google

auch genügender Anlaß, dem ſtillen, lernbegierigen Lauſcher auf die Reden, die in des Hohen Halle gepflogen werden, den Schlangennamen Lodfáfnir beizulegen, und es wird nachdrücklich betont, wie er ſaß und ſchwieg, ſah und bedachte, wie er horchte und hörte auf die Geſpräche des Morgens und der Mitternacht, an und in der Halle, und was er da gehört, nun im Liede wiederſagt (ſ. oben S. 350, Anm. 3).

Der dritte Theil der geſammelten Lehrgedichte, Rúnatal, ſteht in ausgeſprochenem Anſchluß an Lodfáfnismál. Wenn es in der Einleitung dieſes zweiten Theiles hieß: „an des Hohen Halle, in des Hohen Halle hört' ich alſo ſagen," worauf dann die Reihe von Rathſchlägen folgte mit der wiederkehrenden Anredeformel: „ich rathe dir, Lodfáfnir, aber du merke den Rath! genießen wirſt du's, wenn du merkſt" (S. 350, Anm. 4; vgl. S. 352, Anm. 3), ſo heißt es am Schluſſe des dritten Theils: „nun ſind des Hohen Reden geſagt, in des Hohen Halle, an des Hohen Halle u. ſ. w. genieße ſie, der ſie merkte! Heil ihnen, die drauf horchten!" und auch hier wird Lodfáfnir namentlich angeredet [1]. Was zwiſchen dieſen ſich genau entſprechenden Eingangs- und Schlußzeilen liegt, das ſind die fortgeſetzten Reden, auf welche derſelbe Hörer begierig lauſcht und ſie weiter verkündet, in Lodfáfnismál Sprüche der Lebensweisheit, im Rúnatal Rúnenlehre und Aufzählung von achtzehn heilſamen Zauberliedern. Auch ſchon vorn im erſtern Stücke ſind die Rúnen mit den Räthen zugleich angekündigt [2], und wie dort ſchon anzunehmen war, daß der Redner in des Hohen Halle, der zu Lodfáfnir ſprach, Odin ſelbſt ſei, ſo wird nun in Rúnatal das Geſprochene ausdrücklich des Hohen

[1] Sæm. 30, 7 (M. 21, 165): „Nú eru Hávo mál kvedin Hávo höllu á, Hávo höllu at" [fehlt bei M.] u. ſ. w., „nioti sá er nam! heilir þeirs hlýddu!" 30, 24 (M. 21, 163): „Lioda þessa [þeirra] mun þu, Lodfáfnir! lengi vanr vera, þó sé þer u. ſ. w., nýt ef þú nemr" u. ſ. w. (Vgl. Dietr. 54b ob.: „enn hinn nemi er heyrir á" u. ſ. w.) Sæm. 28, 5 (M. 19, 143): „Rúnar muntu finna" u. ſ. w. 28, 7 (M. 19, 145) achtmal: „veiztu" u. ſ. w.

[2] Sæm. M. 16, 112: „Of rúnar heyrda ek dœma [ok regindóma, né um risting Þögdu] né um rádum Þögdu" u. ſ. w. Das Eingeklammerte nicht bei Raſk 24, 2 und ebendaſ. ſtatt der zwei letztern Zeilen: „med dagrædum né um nídum Þögdu. Immerhin weiſen die verſchiedenen Lesarten auf den zweifachen Gegenſtand; dagegen bildet die vorletzte Zeile von Lodf. m.: „en vid bölvi rúnar" (Sæm. 27, 26. M. 19, 138) kaum den Übergang zu Rúnatal.

Digitized by Google

Rede genannt und gleich im erſten Geſätze gibt ſich Odin mit dieſem ſeinem eigentlichſten Namen zu erkennen. Daſſelbe lautet:

„Ich weiß, daß ich hieng an windigem Baume neun ganzer Nächte, mit dem Speere verwundet und Odin gegeben, ich ſelbſt mir ſelbſt, an dem Baume, von dem Niemand weiß, aus welchen Wurzeln er ſprießt.“ [1]

In ſolcher Schwebung empfieng der Sprechende, ſtatt Brotes und Horntrunks, die Kunde der Rünen und Zauberlieder, die fortan den weiteren Gegenſtand der Lehrdichtung ausmachen. Die Erklärung der ausgehobenen Stelle führt mitten in den Kreis der Odinsweihen. Ynql. S. C. 10 meldet von ihrem menſchlich gefaßten Odin, er ſei in Schweden an Krankheit verſtorben; dem Tode nah, ließ er ſich mit Speeresſpitze zeichnen und eignete ſich alle von Waffen getroffene Männer an [2]. Waffentodte ſind es, auch nach Grimnismál, die er täglich zu ſich nach Valhöll kieſt [3]; die Meldung der Saga weiſt aber darauf, daß der wirkliche Waffentod durch ein Weihezeichen, die Ritzung mit dem Speer, erſetzt werden konnte, und damit ſtimmt auch der Speerverwundete des Liedes. Mit dem Speerſtiche verbindet ſich in andrer Sage das Aufhängen am Baume. Bei jener Brautwette der Frauen, worin Odin, unter dem Namen Höttr (Hut), durch ſeinen als Gähre verwendeten Speichel den Ausſchlag gegeben, zum Entgelt aber ſich ausbedungen hatte, was zwiſchen der Kufe und Geirhild ſei, ſprach König Alrek zu dieſer: „Ich ſehe hangen an hohem Galgen, Weib,

[1] Sæm. 27, 1 (M. 19, 139): „Veit ek at ek hêkk vindga meiði â nætr allar nîu, geiri undaðr ok gefinn Oðni, sialfr sialfum mer, â þeim meiði, er mangi veit hvers hann af rôtum renn.“

[2] Heimskr. 1, 10: „Odinn varð sôttdaudr î Svîþiod; ok er hann var at kominn bana, lêt hann marka sik geirs oddi, ok eignaði ser alla vâpnbitna menn“ u. ſ. w. (Vgl. Lex. poet. 123b: „eignaðr Gauti, Odini dicatus, devotus. Od. 7.) Lex. poet. 226a u.: „senda Gauti sverðbautinn her, F. I 25, 1; „vâpnbautinn herr, eignaðr Gauti, Ôd. 7.“

[3] Sæm. 41, 8 (M. 28, 8): „þars en gullbiarta Valhöll vîð of þrumir; en þar Hroptr kŷss hverjan dag vâpndauða vera.“ Sn. 24 (Arn. 84): „Odinn u. ſ. w. heitir ok Valföðr, þvî at hans oskasynir eru allir þeir, er î val falla; þeim skipar hann Valhöll u. ſ. w. ok heita þâ Einherjar.“ Die von Krankheit und Alter ſterben, gehen zu Hel, Sn. 33 (Arn. 106): „með þeim, er til hennar [Heljar] voru sendir, en þat eru sôttdaudir menn ok ellidaudir.“

Digitized by Google

deinen Sohn, verkauft an Odin“ [1]. Die Vorherſagung erfüllt ſich an dem Sohne, dem kampfberühmten König Vikar, und zwar durch den Zögling Odins Starkad, der damit ſein erſtes Nidingswerk vollführt. Als nemlich Vikar und ſeine Schiffgefährten wegen widrigen Windes lange vor den hördländiſchen Inſeln liegen müßen, werfen ſie Späne um Fahrwind und es ergibt ſich, daß Odin verlangt, ein Mann aus der Schaar ſolle nach dem Loosfall hangen; da kommt das Loos des Königs ſelbſt heraus, worüber Alle kleinlaut werden und es wird am folgenden Tage von ſeinen verſammelten Rathgebern auf Starkads Vorſchlag beſchloſſen, das Opfer in einer Art von Andeutung zu vollziehen; Starkad ſteigt unter einer nebenſtehenden Föhre auf einen hohen Block, biegt einen ſchwanken Aſt herab und knüpft daran Gedärm eines eben zur Mahlzeit geſchlachteten Kalbs und ſpricht dann: „nun iſt dir hier ein Galgen bereitet, König, der nicht lebensgefährlich bedünken wird“; ſofort ſteigt auch Vikar hinauf und läßt ſich das Band um den Hals legen, Starkad aber nimmt einen Rohrſtab, den ihm ſein Pflegvater Hroſshârsgrani, der verhüllte Odin, in der Nacht gegeben, ſtößt damit nach dem König und ſpricht: „nun geb' ich dich dem Odin“; zugleich läßt er den Föhrenaſt los; alsbald wird der Stab zum Speere, der den König durchbohrt, der Block fällt unter ſeinen Füßen, die Kalbsdärme werden zum ſtarken Weidenſtrang, der Aſt ſchnellt empor und hebt den ſterbenden König in das Gezweig; im Liede Vikarsbâlk ſagt Starkad: „den Vikar gedacht' ich in hohem Baume den Göttern zu weihen, mit dem Speere ſtach ich dem König nach dem Herzen, das iſt mir meiner Handthaten leidigſte“ [2]. Selbſt Saxo, der die entſchiedenſte

[1] Hâlfs S. C. 1 (Fornald. S. 2, 25 f.): „Signŷ hêt â Freyju, en Geirhildr â Hött; hann lagdi fyri dregg hrâka sinn, ok kvadst vilja fyri tilkvâmu sîna þat, (er) var milli kersins ok hennar; en þat reyndist gott öl; þâ kvad Ârlekr: Geirhildr getta! gott er öl þetta, ef þvî annmarkar öngvir fylgja; ek sê hânga â hâfum gâlga son þinn, kona! seldan Odni. Â þeim misserum var fœddr Vikar, son Ârleks ok Geirhildar.“

[2] Gautreks S. C. 7 (Fornald. S. 3, 31 ff.): „Vikar konûngr sigldi af Ögdum nordr â Hördaland, ok hafdi lid mikit. Hann lâ î hôlmum nokkurum lengi, ok fêkk andvidri mikit. Þeir feldu spân til byrjar, ok fêll svâ at Odinn vildi þiggja mann at hlutfalli at hânga or herinum. [Fornald. S. 1, 452; ebd. 526: „feldr blôdspônn til, en svâ gekk frêttin“ u. ſ. w. Heimskr. 1, 24: „geck hann þâ til sonar blôts, til frêttar“ u. ſ. w.

Digitized by Google

Hinterliſt Starkads annimmt, weiß doch von einer widerſtreitenden Meinung, welche das angelegte Weidenband plötzlich zum eiſernen erſtarken läßt [1]. Auch hier bezweckte man nur das Zeichen, den Schein

1, 226: „frêttar felli“ u. ſ. w.] Þâ var skipt lidinu til hlutfalla, ok kom upp hlutr Vikars konûngs. Vid Þat urdu allir hliodir, ok var ætlat um daginn eptir, at râdsmenn skyldu eiga stefnu um Þetta vandmæli u. ſ. w. Þâ mælti Hrosshârsgrani til Starkads: vel muntu nû launa mer, fôstri! lidsemd, Þâ er ek veitta Þer. Vel, segir Starkadr. Þâ skaltu nû senda mer Vikar konûng, en ek mun râdin til leggja. Starkâdr iâtar Þessu. Þâ fêkk Hrosshârsgrani geir î hönd honum, ok segir at Þat mundi sŷnast reirsproti u. ſ. w. Um morguninn eptir gengu râdgiafar konûngs â stefnu til umrâda, kom Þat âsamt med Þeim, at Þeir skyldu giöra nokkura minnîng blôtsins, ok segir Starkadr upp radagiördina. Þar stôd fura ein hiâ Þeim, ok stofn einn hâr nær furunni; nedarliga af furunni stôd einn kvistr mior, ok tôk î limit upp. Þâ biuggu Þionustusveinar mat manna, ok var kâlfr einn skorinn ok krufdr. Starkadr lêt taka kâlfsÞarmana; sîdan steig Starkadr upp â stofninn, ok sveigdi ofan Þann enn miofa kvistinn, ok knŷtti Þar um kâlfsÞörmunum. Þâ mælti Starkadr til konûngs: nû er Þer bûinn hêr gâlgi, konûngr! ok mun sŷnast eigi allmannhættr. Nû gaktu hîngat, ok mun ek leggja snöru â hâls Þer. Konûngr mælti: sê Þess umbûd ekki meir hættlig, enn mer sŷnist, Þâ vænti ek, at mik skadi Þetta ekki, en ef ödruvîs er, Þâ mun audna râda, hvat atgiörist. Sîdan steig hann up Þâ stofninn, ok lagdi Starkadr virgilinn um hâls honum, ok steig sîdan ofan af stofninum. Þâ stakk Starkadr sprotanum â konûngi, ok mælti: nû gef ek Þik Odni. Þâ lêt Starkadr lausan furukvistinn. Reirsprotinn vard at geir, ok stôd î gegnum konûnginn. Stofninn fêll undan fôtum honum, en kâlfsÞarmarnir urdu at vidu [V. vidju] sterkri, en kvistrinn reis upp, ok hôf upp konûnginn vid limar, ok dô hann Þar. Nû heita Þar sîdan Vikarshôlmar u. ſ. w. Þâ orti Starkadr kvædi Þat, er heitir Vikarsbâlkr; Þar segir svâ frâ drâpi Vikars konûngs: u. ſ. w. Skilda ek Vikar î vidi hâfum GeirÞiofsbana godum um signa; lagda ek geiri gram til hiarta, Þat er mer harmast handaverka.“

[1] Saxo 6, 105: „Tunc Starcatherus facto ex viminibus laqueo regem implicuit, pœnæ speciem duntaxat exiguo temporis spatio daturum. Sed nodi rigor suum jus exequens supremum pendentis halitum rapuit. Cui Starcatherus adhuc palpitanti ferro spiritus reliquias evulsit, cumque remedium afferre deberet, perfidiam detexit. Neque enim illa mihi recensenda videtur opinio, quæ viminum mollitiem, subitis solidatam complexibus, ferrei morem laquei peregisse commemorat.“ Da dem alten Norden das Hauptgewicht der Verſchuldung im Thatſächlichen lag, ſo wurde Starkad, der ſeinem Gebieter und Pflegbruder den Tod gab, damit zum Niding, wenn er auch die Tödtung nicht beabſichtigt hatte.

Digitized by Google

eines Opfers („nokkura minníng blôtsins“, „pœnæ speciem“), aber die bildliche Opferung ſchlug zur wirklichen um. Im Rûnatal hängt der ſpeergeritzte, dem Odin gegebene Sprecher an dem Baume, von dem Niemand weiß, aus welchen Wurzeln er aufſteigt; ſchon dieß weiſt auf die Eſche Yggdraſil, denn obgleich das Geheimnis ihrer drei Wurzeln, die nach drei verſchiedenen Heimen ſtehn, den Eingeweihten erſchloſſen iſt, ſo geſchah es doch nur durch Odin ſelbſt, der darüber, in Grimnismâl, beſondre Belehrung gibt [1]. Deutlich aber ſpricht der Name Yggdraſil, denn er bedeutet nichts Andres als den Baum, an dem er ſelbſt oder ſein Geopferter aufgehängt iſt; Yggr, ein Name des Gottes, zuſammengeſetzt mit drasill, einer dichteriſchen Benennung des Pferdes [2], ergibt ſchon in den älteſten Götterliedern, Völuſpâ und Grimnismâl, und für einen ſo tief in der Götterlehre haftenden Gegenſtand dieſelbe Ausdrucksweiſe, nach welcher die Skâlden den Galgenbaum Hagbards und Sigars (des Gehängten und des Hängenden) Roſs nennen und das Gehängtſein als ein Reiten auf dieſem Roſſe bezeichnen [3]. Mehrere Kenningar Odins laſſen ihn den Gott der Gehängten ſein, den Herrn des Galgens, und Yngl. S.

[1] Sæm. 44, 31 (M. 30, 31): „Þriâr rœtr standa â Þriâ vega undan aski Yggdrasils: Hel býr undir einni, annarri Hrímþursar, Þriðju mennskir men.“ Darnach zum Theil misverſtändlich Sn. 17 (Arn. 68 f.). Vgl. Sæm. 109, 21.

[2] Sn. Arn. 2, 487 b (ebd. 571 b): „hesta heiti u. ſ. w. drasill“ u. ſ. w. Lex. poet. 104 b. Biörn 1, 150 b: „drasill, m. equus.“ Vgl. drösull, Lex. poet. 109 a. Biörn 1, 157 b: „drösla u. ſ. w. hæsitanter progredi u. ſ. w. drösull, m. equus (v. drasill).“ Zelter? Gr. 2, 111. 117.

[3] Schon bei Thiodolf im 9ten Jahrhundert, Yngl. S. C. 22 (Heimskr. 1, 26): „temja u. ſ. w. svalan hêst Signýar vers.“ C. 26 (1, 31): „Enn Gudlaugr grimman tamdi u. ſ. w. Sigars iô“ u. ſ. w.; Heimskr. 2, 69: „rîda u. ſ. w. Sigars hesti“ (vgl. S. Mgn. k. blinda C. 4 (Peringſk. Heimskr. 2, 291: „grandmeid Sigars fianda“); Sn. Arn. 522 f.: „ætt Sigars, er hengdi Hagbard [ok hêr af heitir gâlgi Hagbards hestr, add. Hβ].“ Fornald. S. 2, 10: „Sigarr, fadir Signýjar; hann lêt hengja Hagbard“ u. ſ. w. Die Sage von Hagbard und Signý, Sigars Tochter, bei Saxo 7, 128 ff. und in den nordiſchen Volksliedern; vgl. Sagnhist. 101 ff. Grundtvig, Danm. g. Folkev. I, 258**. Auch angelſächſiſch, Beow. 4886 f.: „rîde on galgan“ (vgl. 4910 f.); Cod. Exon. 329, 12 f.: „sum sceal on geapum galgan rîdan“; Rechtsalt. 40 f.: „einen dürren baum ſoltu reiten.“

Digitized by Google

bemerkt, weil er sich unter Gehängte hingesetzt, sei er Herr derselben benannt worden [1], womit dem Zusammenhange nach gemeint sein muß, daß er sie, gleich den aus der Erde geweckten Todten, über verborgene Dinge befragen wollte, wie denn auch das zwölfte Zauberlied im Rúnatal befähigt, Rúnen zu schneiden, welche den am Baume schwebenden Strangtodten zum Gehen und Gespräche bringen [2]. Es gibt aber auch eine skáldische Bezeichnung Odins als Bürde, Rosseslast des Galgens, wonach entschieden er selbst am Baume hangt [3]. Das Verwunden mit dem Speer, als Wahrzeichen der Hingabe an Odin [4], geht

[1] Hângagoð, Hângatýr, Sn. 24 (Arn. 84; vgl. 2, 265). 94 f. (Arn. 230 f. Sæm. 90, 18); gálga valdr, Lex. poet. 220 a („dominus patibulorum, Îsl. I, 307"; ebd. 210); Yngl. S. C. 7 (Heimskr. 1, 11): „Odinn hafði með ser höfut Mimis ok sagði þat hönum mörg tîðindi ur ödrum heimum: enn stundum vakti hann upp dauða menn ur iördu, eðr settiz undir hânga; fyrir þvî var hann kallaðr draugadrôttinn eðr hângadrôttinn."

[2] Sæm. 29 f., 20 (M. 20, 158): „þat kan ek iá tôlpta, ef ek sê â trê uppi vâfa virgilnâ: svâ ek rist ok î rûnum fâk, at sâ gengr gumi ok mælir vid mik." Vgl. Fornald. S. 3, 34: „lagði Starkaðr virgilinn um hâls honum" u. s. w.

[3] Sn. Arn. 248 und 252 (vgl. Sn. R. 99 b und 100 b): „î hverlegi Gálga-farms" („in latice lebetis patibuli oneris", d. h. im Gedichte, Liebe, v. „gálga-grams," „regis patibulorum"); Lex. poet. 158 a: „farmr m. onus u. s. w. etiam de onere equi: hann rîðr Grana með öllum sînum herbûnaði ok farmi, FR I, 181." Odins Name Vâfuðr (Sæm. 47, 54. M. 32, 54. Sn. 24. Arn. 2, 556 a: „vôfuðr," Arn. 86. Hâkonarm. 5: „vâðir Vâfaðar". Heimskr. 1, 165, V. Lex. poet. 76 b u.) kann zu jenem „vâfa" der Gehängten (s. vorige Anmerkung) gehalten werden.

[4] Sæm. 27, 1 (M. 19, 139): „gefinn Odni, sialfr sialfum mer." Von wirklicher Opferung, der Hingabe an Odinn zum Tode, wird gesa gebraucht in Yngl. S. C. 47 (Heimskr. 1, 56): „brendu hann inni, ok gâfu hann Odin, ok blêtu hönum til árs ser" (s. oben); Starkaþ, den Rohrstengel auf Vikar stechend, sprach: „nû gef ek þik Odni (Fornald. S. 3, 34; zu seiner Mutter war gesagt, schon in Beziehung auf den künftigen Hängetod: „ek sê hânga, â hâfum gálga, son þinn, kona! seldan Odni", ebd. 2, 26); die Absicht Starkaðs wird auch ausgedrückt: „Vikar u. s. w. godum um signa" (ebd. 2, 26), ebenso heißen im Hyndlaliede Harald Hilditönn und seine Ahnen: „gumnar godum signadir (Sæm. 117, 27. M. 69 f., 27), Harald selbst fiel dem Odin anheim, „cujus oraculo editus videbatur" (Saxo 7, 138; vgl. auch Fornald. S. 117 f.); signa full Odni, Þôr, minniöl signoð âsom, war schon eine Stufe des Opfers (Myth. 52 f.), das sich bis zur Widmung des Mannes zum Dienste der Götter und zum gewaltsamen Tode steigern konnte.

Digitized by Google

unverkennbar vom kriegerischen Berufe des Gottes aus; nur in dieser Eigenschaft kam es ihm vornherein zu, sich, nach Yngl. S., alle waffengeschnittenen Männer („alla vâpnbitna menn") anzueignen. Vor den gealterten Völsúng Sigmund, einen Abkömmling Odins, tritt mitten im Schlachtgetümmel ein Mann mit hangendem Hut und blauem Mantel, einäugig und einen Speer in der Hand, den er vor Sigmund emporschwingt, und als dieser einen mächtigen Hieb führt, trifft sein Schwert, das er einst von Odin empfangen, auf den Speer und springt in zwei Stücke; damit ist sein Heil verschwunden, bald liegt er todtwund auf der Walstätte, den Abruf durch Odin erkennend [1]; nach dem dritten Helgiliede hat Odin dem Dag, der ihm um Vaterrache geopfert, hiezu seinen Speer geliehen und der damit durchbohrte Helgi steigt zu Odins Sälen auf [2]; anscheinend als einen Rohrstab gibt Odin denselben in Starkads Hand, damit dieser ihm den Helden Vikar sende [3],

Eyvinds Eltern hatten vor seiner Geburt gelobt: „at sâ madr skal alt til daudadags þiona Þorr ok Odinn"; letzterem wird er geweiht, Fornm. S. 2, 168. Myth. 147. Über eigna s. oben S. 358, Anm. 2. Heimskr. 1, 34: „medan hann gæfi Odni son sinn" u. s. w. Fornald. S. 1, 527: „þetta fólk gefa Odni fyri sun sinn" u. s. w. Hrafnk. S. 4: „hânum [Frey] gaf hann alla hina beztu gripi sîna hâlfa vid sik." 5: „Hann gaf Frey, vin sînum, þann hest [Freyfaxa] hâlfan."

[1] Völs. S. C. 11 (Fornald. S. 1, 145): „Þâ kom madr î bardagann med sîdan hatt ok heklu blâ; hann hafdi eitt auga ok geir î hendi; þessi madr kom âmôt Sigmundi konûngi, ok brâ upp geirnum fyrir honum; ok er Sigmundr konûngr hiô fast, kom sverdit î geirinn, ok brast î sundr î tvâ luti; sîdan snêri mannfallinu, ok var Sigmundi horfin heill" u. s. w. C. 12 (ebd.): „vill Odinn ekki, at ver bregdum sverdi, sîdan er nû brotnadi; hefi ek hâd orrostur, medan honum likadi."

[2] Sæm. 164 b f. (M. 93 a): „Dagr Högnason blôtadi Odin til fôdurhefnda; Odinn lêdi Dag geirs sîns. Dagr fann Helga mâg sinn þar sem heitir at Fiöturlundi; hann lagdi îgögnum Helga med geirnum; þar fèll Helgi" u. s. w. 168 b (M. 94 a): „Haugr var giörr eptir Helga; en er hann kom til Valhallar, þâ baud Odinn hânum öllu at râda med ser." 168, 37 (M. 95, 48): „Kominn væri nû, ef koma hygdi, Sigmundar burr frâ sölum Odins."

[3] Fornald. S. 3, 33: „Þâ skaltû nû senda mer [Odni] Vikar konûng, en ek mun râdin til leggja. Starkadr iâtar þessu. Þâ fekk Hrosshârsgrani geir î hönd honum, ok segir at þat mundi sŷnast reyrsproti" u. s. w. 34: „nu gef ek þik Odni u. s. w. Reirsprotinn vard at geir, ok stôd î gegnum konûnginn" u. s. w.

Digitized by Google

ein Opfer, das den Kriegsſchiffen Fahrwind verſchaffen ſoll [1]; ebenſo reicht Odin dem Schwedenkönig Eirik einen Rohrſtab, um ſolchen über das feindliche Heer zu ſchießen und es mit dem Ruf: „Odin hat euch alle!“ ihm, dem Gotte, zu weihen [2], der ſelbſt zur Loſung des erſten Krieges in der Welt den Speer in das geſchaarte Heer warf [3].

Der Zweck ſolcher Odinsweihe durch den Speer iſt genügend angezeigt; im Hákonsliede ſpricht die Walkyrje Göndul, auf den Speerſchaft geſtützt: „Nun wächſt der Götter Hilfſchaar, da ſie Hákon mit großem Heere heimgeladen haben“ [4], und in der jüngern Edda wird erklärt, obgleich alle Männer, die vom Anfang der Welt an im Kriege fielen, zu Odin nach Valhöll gekommen, ſollen ihrer immer noch mehr werden und werde dennoch ihre Zahl zu gering erſcheinen, wenn der Wolf komme [5], dann reite Odin mit Goldhelm und glänzender Brünne,

[1] Fornald. S. 3, 31: „Þeir feldu spán til byrjar“ u. ſ. w. Sæm. 113, 3 (M. 67, 3): „byri gefr hann [Herjaföðr] brögnum“; bei Sigurds Kriegsfahrt legt ſich mit Odins Eintritt in das Schiff der Seeſturm (Sæm. 183 f., M. 106); daß aber der allgewaltige Odin zu Gunſten ſeiner Helden über Naturkräfte gebietet, macht ihn noch nicht zum Luft- oder Waſſergeiſt, d. h. zu einem göttlichen Weſen, in welchem die Elemente ſelbſt perſönlich geworden ſind (vgl. Myth. 135. 457); ihm ſteht das Zauberlied zu Gebot, mit dem er, nach Rûnatal, Wind und See ſtillen kann (Sæm. 29, 17. M. 20, 155): „vind ek kyrri vâgi á, ok svæfik allan sæ“; vgl. Myth. 135. 457. Seine Walkyrjen ſchützen ebenfalls Helgis Kriegsflotte vor den Rieſenweibern Sæm. 144 f., M. 79 f.

[2] Fornm. S. 5, 250: „seldi honum reyrsprota í hönd, ok bad hann skiota honum yfir lid Styrbiarnar, ok Þat skyldi hann mæla: Odinn á ydr alla!“ Myth. 134.

[3] Sæm. 5, 28 (M. 4, 28): „Fleygdi Odinn ok í fólk um skaut, Þat var enn fólkvíg fyrst í heimi.“ Vgl. Fornald. S. 1, 502: „láti svá Odinn flein fliúga“ u. ſ. w.

[4] Heimskr. 1, 166, X: „Gondol Þat mælti, studdiz geirskapti: vex nû gengi goða, er Hâkoni hafa med her mikinn heim bönd of bodit.“ Es fragt ſich, ob das Walkrieſen der Odinsjungfraun (Sn. 39) nicht eben auch darin beſtand, daß ſie die für Valhöll Erkorenen mit dem Speere zeichneten? Mehrere Walkyrjennamen beziehen ſich auf den Speer: Geirſkögul, Geirdriful, Geirölul, Geirönul, Geirahöð, Geiravör (Sæm. 4, 24. 45, 36. Heimskr. I, 166, XII. Sn. 39. Arn. 1, 120. 2, 490), und gemeinſames heiti iſt Speerweiber, geirvîf (Lex. poet. 231 a).

[5] Sn. 41 f. (Arn. 124): Þá mælti Gangleri: Þat segir Þû, at allir Þeir menn, er í orostu hefir fallit frá upphafi heims, eru nû komnir til

auch mit ſeinem Speere Gûngnir an der Spitze aller Einherjen (eben der Speergezeichneten) zur Kampfſtätte [1]. Aber auch den Hängopfern fehlt nicht der urſprüngliche Bezug zum Kriegsweſen; bei Vikars Tod iſt Anlegen des Stranges mit dem Speerſtiche genau verbunden, die bei Opferfeſten Aufgehängten waren vermuthlich Kriegsgefangene und damit als Knechte der ſchmählichern Todesart verfallen [2], in der jüngeren Edda ſind die Odinsnamen Hângagod und Haptagod, Gott der Gebundenen, zuſammengeſtellt [3], zugleich aber gehen haptr und

Odins î Valhöll [V. ef allir vâpndaudir menn koma til hans u. ſ. w.]: hvat hefir hann at fâ þeim at vistum? ek hugda at þar skyldi vera allmikit fiölmenni. þâ svarar Hâr: satt er þat er þû segir, allmikit fiölmenni er þar, en miklu fleira skal enn verda, ok mun þó oflîtid þikkja, þâ er ûlfrinn kemr." Sæm. 41, 8. 198, 94: „vâpndaudir." Sæm. 42, 19: „vâpngöfugr Odinn" u. ſ. w. 47, 53: „Eggmôdan val nû mun Yggr hafa". 273, 31. Lex. poet. 121 a.

[1] Sn. 72 (Arn. 190): „Æsir hervæda sik ok allir Einherjar, ok sœkja fram â völlina: rîdr fyrstr Odinn med gullhialm ok fagra brynju, ok geir sinn, er Gûngnir heitir" u. ſ. w. Vgl. Sæm. 43, 22 (M. 29, 23). Sn. 44 (Arn. 130).

[2] Rechtsalt. 344: „Die menſchenopfer des heidenthums beſtanden hauptſächlich aus knechten, erſt aus kriegsgefangenen oder miſſethätern und, wann dieſe mangelten, aus einheimiſchen knechten. Nur in beſondern fällen traf das opfer freie oder edle." Fornm. S. 2, 238. Heimskr. 1, 281. Opfer zu Upſala bei Adam von Bremen (Myth. 46): „corpora autem suspenduntur in lucum, qui proximus est templo. is enim lucus tam sacer est gentilibus, ut singulæ arbores ejus ex morte vel tabo immolatorum divinæ credantur" u. ſ. w. Vita S. Wulfram. S. 360, von den Frieſen: „ut corpora damnatorum in suorum solemniis deorum sæpissime diversis litaret modis: quosdam videlicet gladiatorum animadversionibus (vâpnbitn.?) interimens, alios patibulis appendens, aliis laqueis acerbissime vitam extorquens, alios marinorum sive aquarum fluctibus submergens". W. Müller, altd. Relig. 77 f. 50, Anm. Fornald. S. 1, 447: „hertekna þræla". 488: „9 þræla, þâ hafdi hann tekit î vestrvîking". Rechtsalterthümer 320 f.

[3] Sn. 24 (Arn. 84): „Hann [Odinn] heitir ok Hânga-gud ok Haptagud" („Deus suspensorum, Deus vinctorum [Deorum]" u. ſ. w. Hiezu Sæm. 165 a (M. 93 a): „at Fiöturlundi; hann lagdi îgögnum Helga med geirnum [Odins]" u. ſ. w. Tac. Germ. 39: „Est et alia luco reverentia: nemo nisi vinculo ligatus ingreditur, ut minor et potestatem numinis præ se ferens" u. ſ. w. Myth. 144: „Onslunda."

Digitized by Google

hernuminn, gebunden und kriegsgefangen, gerne ſtabreimend zuſammen [1].

Für die Odinsweihe in Rúnatal, verglichen mit den beſprochenen andern Fällen, ergibt ſich, wie bei Vikar, die gleichzeitige Opferung mit dem Speer und am Baumaſte, ferner die bloß ſinnbildliche Handlung, wie ſie auch bei Vikar für beide Arten beabſichtigt war und durch das Zeichnen mit dem Speer in der Yngl. S. ausgedrückt iſt, dann aber insbeſondre noch die Übertragung derſelben ſinnbildlichen Vornahmen von Odin dem Kampfgott auf ihn als den Vater der Rúnen- und Zauberkunde, die Anwendung eines, wie immerhin durchſcheint, im Leben ſelbſt beſtandenen Gebrauchs, auf gänzlich mythiſches Gebiet.

Daß es üblich war, mittelſt der angegebenen Zeichen Jünger oder Verkünder odiniſcher Weisheit opferartig einzuweihen, dafür iſt außerhalb des Rúnenlieds kein beſondres Zeugnis vorhanden, aber in dieſem Liede findet ſich noch eine Stelle, aus der erhellt, daß man zu fruchtbarem Betriebe des Rúnenweſens Gebet und Opfer für erforderlich hielt. Es werden daſelbſt die zur Übung der Rúnenkunſt gehörigen Thätigkeiten aufgezählt, erſt die bekannteren, Ritzen und Malen, Rathen und Prüfen, dann weiter noch Bitten und Opfern, welch Beides auch anderwärts zuſammengeht [2]. Überhaupt war es Sitte, göttliche Weiſung in wichtigen Dingen mit Hilfe veranſtalteter Opfer einzuholen oder, wie man es nannte, zur Erfragung (til frêttar) zu opfern [3]. Die Einrich-

[1] Sæm. 187, 7: „nu ertu haptr ok hernuminn, æ kveða bandingja bifaz.“ 8: „eigi em ek haptr, þótt ek væra hernumi“ u. ſ. w. 212, 9: „þá varð ek hapta ok hernuma“ u. ſ. w.

[2] Sæm. 28, 7 (M. 19, 145): „Veiztu hve rîsta skal? veiztu hve râða skal? veiztu hve fâ skal? veiztu hve freista skal? veiztu hve biðja skal? veiztu hve blôta skal?“ Ebd. 8 (19, 146): „Betra er ôbeðit en sê ofblôtið, ey [æ] sêr til gildis giöf. Selbſt hier die Klugheitslehre? ſ. ob. vgl. Sæm. 77, 21 f. Sn. 241 (Arn. 63 b) als Sprichwort: „sêr giöf til launa“ (donum respicit remunerationem). Sæm. 113, 4 (M. 67, 4): „þôr mun [mân] hon blôta, þess mun [mân hon] biðja“ u. ſ. w.

[3] Tac. Germ. C. 10. Fornald. S. 1, 451 f.: „Î þann tîma kom hallæri mikit â Reiðgotaland, svâ at til landaudna þótti horfa; voru þâ giördir hlutir af vîsenda mönnum, ok feldr blôtspönn til (vgl. bei Vikar ebd. 3, 31: „þeir feldu spân til byrjar“); en svâ gekk frêttin, at aldrî mundi âr fyrri koma â Reiðgotaland, enn þeim sveini væri blôtat, er ædstr væri þar î landi“ u. ſ. w. 454: „Hann [Heiðrekr] mælti þâ: svâ lîzt mer, at goldit

Digitized by Google

tungen und Thätigkeiten des Götterlebens ſind im Allgemeinen ein gehobenes Bild der menſchlichen; entſprechend dem irdiſchen Gerichtsbaume mit der zu Weiſſagung und Opfer dienenden heiligen Quelle ſtehen die Rathſtühle der zwölf Äſen bei der Weltesche, darunter die Brunnen Mimis und der Nornen befindlich ſind [1]; gleicherweiſe wird der Gebrauch des Loſens und der Orakelfrage auch den Göttern zugeſchrieben. Hieran reiht es ſich, daß, um der vollen Rünen- und Zauberweisheit mächtig zu werden, der Hohe, d. i. Odin, die Opferweihe an ſich vollziehen läßt; da er aber keinen Höheren über ſich hat, ſo kann das Opfer nur ihm gebracht, nur er ſelbſt ſich ſelbſt gegeben ſein. Wenn weiterhin in Rúnatal Odin mit dieſem eigenſten Namen oder

muni vera Oðni fyrir einu svein, ef þar kemr fyrir Haraldr konûngr ok son hans, ok herr hans allr“ u. ſ. w. Lêt Heidrekr konûngr þâ rioða goðastalla blôði Haralds konûngs ok Hâlfdanar, en fal Oðni allan þann val, er þar hafði fallit, til árbôtar, î stað Ângantŷrs sonar sîns. Ok er Helga drottníng frêtti fall föður sîns, fengu henni svâ mikils þessi tíðendi, at hûn heingði sik î dîsarsal“ (offenbar um auf ihre Weiſe mitgeopfert zu ſein). Vgl. 1, 526 f.: „Síðan var feldr blôtspánn ok gekk svâ frêttin u. ſ. w. kvedst hann þetta fôlk gefa Oðni fyri sun sinn, ok lêt rioða stalla blôði konûngs ok Hâlfdanar, sunar hans; kona hans fôr ser î dîsar sal.“ Heimskr. 1, 24 f.: „gekk hann [Dagr konûngr] þâ til sônar blôts, til frêttar, ok fekk þau svör u. ſ. w. Svâ segir Þiodolfr u. ſ. w. valteins til Vörva kom spakfrömuðr.“ 1, 225: „gerði hann [Hâkon iarl] þar blôt mikit. Þâ kômo þar fliugandi hrafnar tveir ok gullo hâtt, þâ þikkiz iarl vita, at Oðinn hefir þegit blôtit, ok þâ mun iarl hafa dagrâð til at berjaz. Þâ brennir iarl skip sîn öll, ok gengr â land upp með liði sîno öllo, ok fôr allt herskildi u. ſ. w. Frâ þesso segir î Velleklô [vgl. Dietr. 34 b]: Flôtta gêkk til frêttar felli niðrðr â velli, draugr gat dôlgasögo dagrâð Heðins vâða u. ſ. w. Tyr vildi þâ týna teinhlautar fiör Gauta u. ſ. w. Hlaut Oðinn val“ u. ſ. w. Auch Sæm. 141, 2 (M. 77, 2): „Mundu við Atla u. ſ. w. fugl frôðhugaðr! fleira mæla? Mun ek, ef mik buðlûngr blôta vildi, ok kŷs ek þaz ek vil ok konûngs gardi.“ Sæm. 52, 1 (M. 36, 1): „Ár valtívar u. ſ. w. hristu teina ok â hlaut sá“ u. ſ. w. (vgl. Myth. 1064 ob.) Sæm. 94, 9: „[Yggr] frêtta beiddi“ (vgl. 93, 3: „frêttir sögðu“; bei M. beide Stellen nur in den Anm. 195 b. 196 a). Fornald. S. 2, 17: „lêt þorri fâ at blôta, ok blôta til þess, er þeir yrði vissir, hvar Gôi væri niðrkommin; þat kölludu þeir gôiblôt; einskis urðu þeir vîsir um hana at heldr.“ Fagrsk. 2: „[Gunnhildr] blotaðe til guðanna ok feck þa frett at“ u. ſ. w. Fornald. S. 1, 464. 532.

[1] Rechtsalt. 797 ff. Sn. 17 f.

Digitized by Google

mit ſonſt bekannten heiti (Fimbulþulr, Hrôptr, Hrôptatŷr, þundr) genannt wird, ſo erſcheint er als dritte Perſon [1] und erſt im Aufzählen der achtzehn Lieder tritt die Rede mit „ich“ fortwährend wieder ein [2]. Von dieſer zwiefpältigen Sprechweiſe, obgleich in beiden Fällen Odin der Sprecher iſt, haben ſich ſchon im erſten der unter Hávamál begriffenen Theile Spuren gezeigt (ſ. ob. S. 350); es genügt nicht, hiebei überall nur Einſchiebſel und Miſchwerk vorauszuſetzen [3], die Sache muß in den weiteren Zuſammenhang der Odinslieder gerückt werden. Das erheblichſte in dieſer Hinſicht, Grimnismál, führt den unerkannten Gott, unter dem Namen Grimnir, zu ſeinem vormaligen Zögling, König Geirröd, deſſen wirtliche Geſinnung er prüfen will; Geirröd läßt den Fremdling in blauem Mantel, der ihm als böſer Zauberer verdächtigt iſt und nicht über ſich Rede ſtehen will, zur Peinigung zwiſchen zwei Feuer ſetzen [4], und erſt nachdem Grimnir acht Nächte lang ſo geſeſſen, mit verſengtem Haar und brennendem Mantel, gibt er umſtändliche Kunden aus der Götterwelt, zu der er aufblickt, wobei Odin mehrmals, doch ſtets nur als Dritter genannt wird; einzelne Äußerungen deuten allmählich das wirkliche Verhältnis an [5], bis zuletzt aus einer

[1] Sæm. 28, 5 f. (M. 19, 143 f.): „Rûnar muntu finna u. ſ. w. er fâði fimbulþulr (vgl. 20, 81. 9, 60: „â fimbultŷs fornar rûnar“) u. ſ. w. ok reist hroptr rögna (vgl. 195, 13: „þær of-reist, þær of-hugði Hroptr“). 6: Oðinn með âsum“ u. ſ. w. 28, 8 (M. 19, 146): „svâ þundr um reist“ u. ſ. w. 30, 23 (M. 20, 161): „afl gôl hann âsum u. ſ. w. hyggju Hroptatŷ.“

[2] Sæm. 28, 9 ff. (M. 147 ff.): „Liod ek þau kann u. ſ. w. þat kann ek u. ſ. w. mer u. ſ. w. minna“ u. ſ. w. u. dgl. m.

[3] Die in der altnordiſchen Dichtkunſt anderwärts vorkommende alterthümliche Anwendung der dritten Perſon, mittelſt des Eigennamens, ſtatt der erſten (Gr. 4, 294. 955 ob. vgl. Nib. 816, 4. 827, 4. 1020, 4. Müllenh. 47 ob.), ſetzt ſich doch nicht in längerer Rede fort.

[4] Sæm. 40 (M. 28 a): „Konûngr lêt hann pîna til sagna, ok setja milli elda tveggja“ u. ſ. w. Dieſelbe Marter in Hâlfs. S. C. 8 (Fornald. S. 2, 34): „Hiörleifr konûngr var uppfestr î konûngs höll með skôþvengjum sînum sialfs, millum elda tveggja“ u. ſ. w. Grîmn. m. Str. 2: „Átta nætr sat ek milli elda hêr, svâ at mêr mangi mat ne bauð“ u. ſ. w. gemahnt an die Stellen in Rûnatal: „Veit ek at ek hêkk vindga meiði â nætr allar nîu geiri undaðr u. ſ. w. Við hleifi mik seldu nê við hornigi“ u. ſ. w.

[5] Str. 24: „mîns magar“ [þórs]. Str. 36: „Hrist ok Mist vil ek at mer horn beri“ u. ſ. w. Str. 42: „Þvîat opnir heima heimar verða um âsa sonum“ u. ſ. w.; vgl. Str. 45 (Lex. poet. 122 a ob.). Str. 51.

Digitized by Google

langen Reihe von „heiti“ Odins dieſer ſein eigentlicher Name hervorſpringt: „nun kannſt du Odin ſehn, Odin heiß ich jetzt, ſie alle ſind aus mir einem geworden“ [1]; trunken und von Odins Banne getroffen, fällt Geirröd in ſein eigenes Schwert. Gleicher Weiſe birgt ſich Odin andre Mythenlieder hindurch unter angenommenen, zum Theil in Grimnismál mitaufgezählten Namen und kehrt meiſt erſt am Schluſſe den rechten heraus; in Vafthrúdnismál forſcht er als Gángráð den Jötun aus, der erſt an der Frage, was Odin dem Sohn ins Ohr geſagt habe, erkennt, mit wem er wettgeſprochen; dasſelbe wiederholt ſich im Räthſelliede mit Geſt, dem Heidrek, ſobald Odin genannt iſt, zuruft: „Niemand weiß deine Worte, außer du ſelbſt“ [2]; ebenſo am Ende des Wegtamsliedes die getäuſchte Vala: „nicht biſt du Vegtam, wie ich dachte, eher biſt du Odin“ [3]; im Liede von Harbard bleibt der Gott gänzlich unter dieſem Namen verſteckt und ſpricht, wie in den zwei vorhergehenden Fällen, von Odin in dritter Perſon, obgleich er es nicht an merklichen Winken fehlen läßt [4]; es iſt zu vermuthen, daß in irgend einem verlorenen Mythenliede vom Suttúngsmeth die Umwandlung Bölverks zu Odin nachdrücklicher abſchloß [5]. Von den überaus zahlreichen Odinsheiti [6]

[1] Str. 53: „nú knáttu Oðin siá“ u. ſ. w. Str. 54: „Oðinn ek nú heiti u. ſ. w. er ek hygg at ordnir sé allir af [B. at, M. 32, 54. 193a] einum mer.“ Vgl. Str. 48: „einu nafni hétumk aldregi síz ek með fólkum fór.“

[2] Fornald. S. 1, 487: „engi veit þau ord þín, útan þú sialfr“ u. ſ. w. Schon in Vafþr. m., Sæm. 38, 54 (M. 26, 54): „hvat mælti Oðinn u. ſ. w. sialfr í eyra syni?“ an Rúnat. Str. 1: „sialfr sialfum mer“ gemahnend. Vgl. Sæm. 97, 6: „sialfr leidtu sialfan þik.

[3] Sæm. 95, 18 (M. 57, 13): „Ertattu Vegtamr, sem ek hugða, heldr ertu Oðinn alda-[B. aldinn]gautr“. Lex. poet. 226a. 7b.

[4] Sæm. 77, 24. 80, 54.

[5] Sæm. 24, 111 (M. 16, 109): „at Bölverki þeir [hrímþursar] spurðu“ u. ſ. w. dann in der nächſtfolgenden Schlußſtr.: „baugeið Oðinn hygg ek at unnit hafi“ u. ſ. w.; ſonſt kommt im erſten Theile von Hávam. der Name Odin nur einmal vor, Sæm. 22, 99 (M. 15, 97): „skaltu Odinn koma,“ wo jedoch die Lesart: „skaltu inn koma“ (Sæm. 22, 99, 4) beſſer lautet.

[6] Außer der Aufzählung in Grímn. m., Sæm. 46 f., 46 bis 50. 54 (M. 31 f.) und der entſprechenden Sn. 24 (Arn. 84 ff. 2, 265 f.) auch die Oðins nöfn Sn. 2, 472 f., darunter vaföðr, valföðr (vgl. Sæm. 76, 16: „vega ok val fella), sigmundr, gæstumblindi, ſowie die Verzeichniſſe im Lex. myth. 365 ff.

Digitized by Google

beziehen sich wohl manche noch auf besondre Vorgänge, die auch in eigenen Liedern dargestellt sein mochten, bei mehreren weist Grimnismál selbst darauf, und wenn man die ähnlichen Andeutungen des Harbardsliedes hinzunimmt, so ergeben sich verschwommene Umrisse eines vordem viel ausgedehnteren Kreises odinischer Mythen [1].

In Rûnatal selbst wird mit einem solchen Odinsnamen zugleich eine sonst unbekannte Vorgeschichte angeklungen: die Warnung vor übermäßigem Opfern ist von Thundr, der aufstieg und wiederkam, den Völkern zur Richtschnur eingeschnitten worden [2]. Als besondrer Name

[1] Grîmn. m. Str. 49: „Grîmni mik hêtu at Geirröðar, en Ialk at Ásmundar, en þá Kialar, er ek kialka drô (s. S. 265), þrôr þingum at: Vidur at vîgum“ u. s. w. Str. 50: „Svidurr ok Sviðrir ek hêt at Sökkmimis“ u. s. w. Im Harbardsl. die Anspielungen Str. 16. 18. 20. 24. 30. 32. 38 (M. Str. 40).

[2] Sæm. 28, 8 (M. 19, 146): „Betra er ôbeðit en sê ofblôtið u. s. w. svâ þundr um reist fyr(ir) þioða rök [vgl. 195, 12: „er þioðir skulu î fulla dôma fara“]; þar hann upp um-reis, er hann aptr of-kom.“ Hiezu die Kehrzeilen in Alvîssmâl (Sæm. 49, 10. M. 33, 10 ff.): „Segðu mer þat, Alvîss! öll of-rök fîra vöromk, dvergr! at vitir“ u. s. w., sowie in Völuspá (Sæm. 1, 6. 2, 9. 5, 27. 29. M. 1, 6. 2, 9. 4, 27. 29): „þâ [gengêngo] gêngu regin öll â rökstôla, ginheilög goð, ok um þat gættuz“ u. s. w. Biörn 2, 214a: „rök, n. pl. argumenta, ratio“ (hier nicht anwendbar: röckr n. crepusculum; vgl. Myth. 774: rökstôlar „nebelstühle“). Sæm. 63, 25 (M. 42, 25): „firriz æ forn rök fîrar“. Lex. poet. 192b: „priscorum operum recensus“. 172b: „recensere refugiant, vereantur!“ Grîmn. m. Str. 54: „Oðinn ek nû heiti, Yggr ek âðan hêt, hêtumk þundr fyrir þat“. Zu þundr vgl. Myth. 1206 f. Namen des Donners 8; zu „er hann aptr of-kom“ das frühere: „fèll ek aptr þaðan“ (Sæm. 28, 2. M. 19, 140). Auch die vorhergehende Stelle (Sæm. 28, 5. M. 19, 143: „Rûnar u. s. w. er fâði fimbulþulr ok gördu ginnregin ok reist hroptr rögna“) scheint mit zwei Odinsnamen (es folgt unmittelbar, zu „reist“ mitgehörend: „Oðinn með Ásom,“ vgl. auch Sæm. 196, 19) an einen vorzeitlichen Mythus anzuknüpfen; Fimbulthulr, der große Sprecher (Myth. 785. Lex. poet. 170), gleicherweise Sæm. 20, 81 (M. 14, 79): „enum reginkunnum [rûnum], þeim er gördu ginnregin ok fâði fimbulþulr“ u. s. w. vgl. Sæm. 9, 60 (M. 7, 58): „[Æsir] minnaz þar â megindôma ok â fimbulty's fornar rûnar“. Ginregin, wie ginheilög goð, ist in den angeführten Stellen gleichlaufend mit æsir, so auch in Thiodólfs Hauslöng, Sn. 121b u. Arn. 314: „ginnregin,“ zuvor: „Æsir“, und bedeutet überhaupt weitwaltende Mächte (Myth. 297, vgl. ebd. 23 f.) und kann daher in Alv. mâl (Sæm. 50,

Digitized by Google

des in dieſem Liede mit „ich“ Sprechenden, iſt Här gedacht, denn es ſind, wie ſchließlich geſagt wird, fortwährend die Reden des Hohen; der Hauptname Odin ſpringt hier nicht erſt am Ende hervor, ſondern macht ſich ſchon durch jenes: „dem Odin gegeben, ich ſelbſt mir ſelbſt“ für die Anwendung auf den Redner vernehmlich. Soweit hält auch Rûnatal die in andern Odinsliedern aufgezeigte Form ein. Aber mislich bleibt, daß Derjenige, welcher ſpricht: „die Lieder kann ich“ u. ſ. w., „das kann ich das zweite“ u. ſ. f., eine Reihe von Zauberſängen als ihm ſelbſt, ſeinem Ich, dienlich und geläufig aufzählt, die doch überall, wenn auch auf wunderbare Weiſe, in irdiſchen Nöthen und menſchlichen Angelegenheiten zu helfen und zu fördern beſtimmt ſind; hier kann nicht der halbverhüllte Gott das Wort führen, aber auch nicht, wie Rûnatal jetzt gefaßt iſt, der lauſchende Jünger, der ja eben mit Empfehlung dieſer Lieder als Lodfâfnir angeredet wird [1]. Auffallen muß zugleich, daß,

20. 51, 31. M. 34, 21. 35, 31), etwa auch Sæm. 52, 4. M. 36, 4: „mœrir tîſar [vorher Str. 1: valtîfar] ne ginnregin,“ während „rîkir tîvar“ Sæm. 72a 16 und 93, 1. M. 48, 14 und 56, 1 einerlei ſind mit „æsir allir ok ásynjur allar“, auch für Vanir gebraucht werden (daſelbſt, Sæm. 49, 11. M. 33, 11: „uppregin,“ wie es ſcheint, einmal für Lichtâlfe, während für die Zwerge, gegen den ſonſtigen Gebrauch des Liedes, nur âlfar, hier alſo im Sinne von svartâlfar, Sn. 130, übrig bleibt). Hängt hroptr mit „hrôpa, clamare“ (Biörn 1, 397a, vgl. Gr. 2, 194 f.: ahd. hruoft clamor, hrôft evocatio, wuoft fletus u. ſ. w.) zuſammen, im Sinne der für Rûnen- und Zauberweſen ſonſt vorkommenden Zeitwörter œpa (Sæm. 28, 2: „nam ek upp rûnar, œpandi nam;“ Heimskr. 1, 128: „œpti ok kallaði“) und gala, ſo ordnen ſich die verſchiedenen hieher einſchlagenden Benennungen Odins: hroptr, wie er auch einfach genannt wird, bezeichnet, gleich Þulr, den Rufer und Redner höherer, runiſcher Wiſſenſchaft; in Sigurdr. m. wird Odin wohl nicht beziehungslos unter dieſem Namen als Meiſter der Hugrûnen hervorgehoben (Sæm. 195, 13. M. 114, 13: „hugrûnar skaltu kunna u. ſ. w. Þær of-rêð, Þær of-hreist, Þær of-hugði Hroptr“ u. ſ. w. vgl. Sæm. 30, 23: „hyggju Hroptatŷ“); hroptr rögna iſt ſodann der Rufer, Verkünder bei den Göttern (über die Form rögnir, gen. pl. rögna, Myth. 24. Sn. 120a, Arn. 308: „vîngrögnir“; vgl. Sæm. 196, 16: „undir reið Rögnis“), und ihm entſpricht jener große Redner, ſimbulÞulr, mit den ginregin; endlich der Name Hroptatŷr, Gott der Rufer (Sæm. 30, 23. 47, 54. Heimskr. 1, 167, XIV), läßt in Odin den göttlichen Schutzherrn auch der irdiſchen Herolde ſeiner Weisheit erkennen.

[1] In Str. 25: „lioða Þeirra [pessa] muntu, Lodfâfnir! lengi vanr vera“ u. ſ. w.

Digitized by Google

während es sich bis zur 9ten Strophe hauptsächlich um Runenkunde handelt, hier nun damit abgebrochen und auf die Lieder oder Zaubersegen übergesprungen wird, die, wenn auch mit den Runenstäben mehrfach zusammenwirkend, doch immerhin eine eigene Gattung zauberischer Mittel ausmachen [1]. Wie die Aufzählung der achtzehn Lieder mit der 9ten Strophe selbständig anhebt, so bietet sie auch in der 26sten Strophe eine besondre Schlußzeile und läßt sich, wenn einzig die Anrede an Lodfáfnir hinweggenommen oder der Anredende für einen andern als den göttlichen Lehrer angesehen wird, als ein in sich abgerundeter Theil der Spruchgedichtsammlung ausheben [2]. Was bleibt dann aber vom eigentlichen Rûnatal übrig? An der Weltesche schwebend, spähte Odin (Hár) nieder, nahm lauten Rufes Rûnen auf und fiel wieder herab; neun Hauptlieder lernt' er von dem kundigen Bölthorn, Bestlas Vater [3], und einen Trunk erlangt' er des kostbaren Meths, geschöpft aus Ödrörir; da begann er zu gedeihen und kundig zu sein, zu wachsen und sich wohl

[1] Nur in Str. 20 noch: „svá ek rist ok î rûnom fák" u. s. w. sonst Str. 12: „svá ek gel" u. s. w. 15: „þann kann ek galdr gala." 19: „undir randir ek gel" u. s. w. 23: „er gol Þiodrœrir u. s. w. afl gol hann âsum" u. s. w.

[2] Anfang Str. 9: „Lioð ek þau kann" u. s. w. Schlußzeile in Str. 26: „þat fylgir lioða lokum". Lex. poet. 213a: „id clausulam carminum constituit". In den Str. 25 und 26 ist offenbare Verschiebung, sie lassen sich so ordnen: „25. þat kann ek it siautiánda, at mik mun seint firraz iá manûnga man [auch Str. 10 ist nur dreizeilig]. 26a. þat kann ek iá átiánda, er ek æva kennik mey nê manns konu (nema þeirri einni, er mik armi verr eða mîn systir sê), alt er betra er einn um kann; þat fylgir lioða lokum." Hiernächst, wenn überhaupt zulässig: „26b. Lioða þessa [þeirra] muntu, Lodfáfnir! lengi vanr vera; þó sê þer góð ef þû getr, nýt ef þû nemr, þörf ef þû þiggir." (Vgl. Sæm. 24, 3 ff. „niota muntu ef þû nemir." 196, 20: „niottu ef þû namt" u. s. w.) Rûnat. Str. 27: „nioti sá er nam."

[3] Str. 3: „Fimbullioð [Lex. poet. 170b: „carmina præstantissima"] nîu nam ek af enum frægja [syni] Bölþorni Bestlu fódur" u. s. w. Muß hier gebessert werden (M. setzt „Bölþorns," was einen sonst nicht bekannten, keineswegs berühmten Bruder Bestlas herbeiführt), so ist das einfachste, den versüberladenden Beisatz „syni" wegfallen zu lassen. Vgl. Sn. 7 (Arn. 46): „Hann [Börr] fékk þeirrar konu er Besla [B. Bestla] hêt, dóttir Bölþorns iötuns, ok fengu þau III sonu: hêt einn Odinn, annarr Vili, III Ve." Sn. 98a (Arn. 244): „við son Bestlu."

Digitized by Google

zu gehaben [1]; Wort vom Worte sucht' ihm nach dem Worte [2], Werk vom Werke sucht' ihm nach dem Werke [3]; hierauf folgen kurze Angaben über Runen und Stäbe, ihre Urheber und Verbreiter bei verschiedenen Wesenklassen, ihre manigfache Handhabung und Einiges, was dabei zu beobachten (Str. 2 bis 8). Es sind in diesen einleitenden Gesätzen zwei Hauptquellen der Runenkunde des Sprechers angegeben, die eine aus der urweltlichen Naturkunde des Riesengeschlechts, die auf Odin schon von seinem Ahn, dem Jötun Bölthorn, verpflanzt ist, die andre in der geistigern Erweckung mittelst des Dichtertranks, der nur Göttern und durch sie den Menschen vergönnt ist [4].

Jene zweifache Triebkraft der empfangenen Begabung, in Wort und in Werk, kann auf die gesammte vom Geist ausgehende Lebensthätigkeit sich erstrecken; ist sie aber nur auf den besondern Inhalt des Rünatal zu beziehen, so sind ja eben die Galder das wirkende Wort und könnten die aufgezählten achtzehn Lieder für ein Fortwuchern des in den neun Urliedern gepflanzten Wortes und Werkes gelten. Gleichwohl ist das Aufheben der Rünen so entschieden an die Spitze gestellt und nachher die Runenkunde so feierlich eingeleitet, daß sich die Vermuthung rechtfertigt, es sei hier gerade das ausgefallen, was mit Recht Rünatal hieß, und dafür eine Aufzählung von Zaubersängen, ein Lioda- oder Galdratal, eingefügt worden, worin nicht die Reden des Hohen sich fortsetzen, sondern etwa der im Eingang des zweiten Theils sprechende Lodfáfnir weitere Errungenschaften des genossenen Unterrichts darlegt. Wie ungefähr das ausgefallene Stück beschaffen sein mochte, kann man sich aus der Rünenlehre in Sigrdrífamál [5] deutlich machen, und da diese

[1] Str. 4: „Þá na mek vaxa ok vel hafaz". Vgl. Sæm. 103, 19: „Hann nam at vaxa ok vel dafna" u. s. w. Heimskr. 1, 166, X: „vex nû gengi goda" u. s. w. Sn. 241 (Arn. 636): „vex hverr af gengi", „quisque successu crescit". Daß in Rûnat. geistiges Wachsthum und Gedeihen gemeint sei, zeigt das gleichgehende „fróðr vera" und nachfolgende „ord" u. s. w.

[2] Lex. poet. 171a: „finna ord." Sæm. 99, 16: „mîn ord".

[3] Fornm. S. 2, 33: „bæði î ordum ok verkum."

[4] Vgl. Str. 27: „Nû eru Hâva-mâl kvedin u. s. w. allÞörf þta sonum, öÞörf iötna sonum." Sæm. 174, 17: „hön mun rîkjum þer rûnar kenna, allar þær er aldir eignaz skyldu ok â manns tûngu mæla hverja, lif med lækning" u. s. w.

[5] Sæm. 194, 5 bis 196, 20 (M. 114 f., 5 bis 19).

Digitized by Google

doch nur als ein Einſchiebſel in den Kreis der Sigurdslieder anzuſehen iſt [1], ſo läßt ſich wohl denken, daß ſie, mit gutbefundenen Abänderungen, aus einem älteren Rúnatal herübergenommen und letzteres dafür durch das Verzeichnis der Galder entſchädigt worden ſei. Es ſind theilweiſe dieſelben Wirkungen, die von Sigrdrifa den Rúnenſtäben und im jetzigen Rúnatal den Liedern beigemeſſen werden [2]; auch dort wird des heiligen Methes gedacht [3] und die Formeln, deren ſich jene für ihre Unterweiſungen bedient, begegnen ſich mit denen in Hávamál [4]. Die lehrhafte Sammlung dieſes Namens iſt zwar darauf angelegt, Odin als Quell der drei Wiſſensklaſſen, Klugſprüche, Rúnen und Galder, darzuſtellen; aber nur die Sprüche geben wirklichen Lehrinhalt, die Rúnen, wenn man auch Sigrdrifumál beizieht, und die Galder, auch das Gróalied hinzugenommen, ſind faſt durchaus nur nach Form und Wirkung, ohne den eigentlichen Beſtand des Zauberſangs oder wirkenden Zeichens, aufgezählt, ſo daß überhaupt nicht der alterthümlichere, gläubige, nur der einer vorgerückteren Bildungsſtufe angehörende verſtändige Lehrtheil zu wirklicher Mittheilung kommt. Das jedoch iſt ſämmtlichen unter Hávamál begriffenen Lehren gemein, daß der Hörer und Verkünder, der wißbegierige Lodfáfnir, ſeinen Unterricht in denſelben von Odin unmittelbar empfangen und dieſer Unterricht ſich nur in ſeinem Innern, auf geiſtigem Gebiete, vollzogen hat; Hávahöll beſteht nur mythiſch, im Reiche des Gedankens.

[1] Vgl. W. Grimm, Heldenſ. 392. Mone, Unterſ. 115. Sæm. 174, 17: „Hón mun rîkjum þer rûnar kenna“ u. ſ. w. Simrocks Edda 404 f.

[2] Vgl. Sigrdr. m. Str. 10: „Brimrûnar“ u. ſ. w. mit Rûnat. Str. 17; Sdr. 11: „Limrûnar“ u. ſ. w. mit Rt. 10; Sigdr. 12: „Málrûnar“ u. ſ. w. mit Rt. 16.

[3] Sigrdr. 19: „[rûnar] hverſdar vid inn helga miöd“ u. ſ. w. auch hinter Str. 2: „hón tók þâ horn fullt miadar, ok gaf hânom minnisveig“ und Str. 5, mit Rt. 3: „ok ek drykk of-gat ens dŷra miadar“ u. ſ. w.

[4] Sdr. 20: „niottu ef þû namt“ u. ſ. w. Rt. 24: „nŷt ef þû nemr“ u. ſ. w. 27: „nioti sâ er nam.“ Sdr. 23 ff.: „þat ræd ek þer id fyrsta“ u. ſ. w. Lodf. m. 3 ff.: „Râdumk þer, Lodfáfnir, en þû râd nemir! niota muntu ef þû namt“ u. ſ. w. Rt. 10 ff.: „þat kann ek annat“ u. ſ. w. Ähnliches in Grôug. Str. 6 ff.: „þann gel ek þer fyrstan“ u. ſ. w. Sig. Kv. II, Str. 19: „Segþu mer þat, Hnikarr“ u. ſ. w. 21 f.: „þat er annat“ u. ſ. w. Fáfnism. Str. 12 ff.: „Segþu mer, Fáfnir! u. ſ. w. 20: „Ræd ek þer nû, Sigurdr! enn þû râd nemir“ u. ſ. w.

Digitized by Google

Das altnordiſche Liederweſen, ſelbſt in ſeiner kunſtreichen ſkáldiſchen Ausbildung, erſcheint doch nirgend als Sache eines ſchulmäßigen Unterrichts oder zunftartigen Betriebs. Da dem Leben mehrerer Skalden eine eigene Saga, meiſt größeren Umfangs, gewidmet iſt, ſo wäre von ihrer Schule zu ſprechen aller Anlaß geweſen; es heißt aber nur, der berühmte Egill, Skalagrims Sohn, habe ſchon in ſeinem dritten Jahre begonnen, Verſe zu machen, ebenſo Grettir ſchon als gänſehütender Junge, auch Gunnlaug Ormstünga ſei ſchon in frühen Jahren als Skalde bekannt geweſen [1]. Der jüngere Dichter lernte vom Beiſpiel der älteren, erhielt auch wohl die Anweiſung eines einzelnen Vorgängers [2], der Grundton aber war von Haus aus in einer allgemeineren Stimmung gegeben, in jener auch von den Geſchichtſagen bezeugten volksüblichen Fertigkeit des belebteren Ausdrucks im kurzen Stegreifverſe (vgl. S. 286 f.). Es iſt gezeigt worden, wie Starkad von Odin ſelbſt ſeine dichteriſche Begabung empfieng, wie Bragi der Alte und die nachfolgenden Skalden ſich als unmittelbar belehnte Träger des Odinstrankes kennzeichnen; Hallbiörn, ein Schafhirte, der am Grabhügel des Skalden Thorleif weidet und ſich um einen Sang zu deſſen Lobe vergeblich abmüht, wird dadurch zum Skalden des Volks und der Häuptlinge geweiht, daß Thorleif als Traumerſcheinung ihm die Zunge rührt und ein Geſetz vorſingt [3]; überall eine höhere, geiſtige Eingebung. Dieſe, wieder durch

[1] Sagabibl. 1, 63. 112. Grettis S. C. 16 (Markuss. 90). [Kormak?] S. Ol. Tr. C. 152 (Fornm. S. 2, 7): „skáld var hann [Hallfreydr] þegar á ûnga aldri“ u. ſ. w.

[2] Biörn Hitdälakappi, Sohn einer Schweſtertochter von Egil Skalagrim, iſt bei einem anverwandten Skalden erzogen und zeichnet ſich dann ſelbſt als Dichter aus. Sagabibl. 1, 159 f.

[3] Þáttr Þorleifs iarlaskálds C. 7 (Fornm. S. 3, 102 f.): „Þat var eina nátt sem optar, at hann [Hallbiörn sauðamaðr] liggr á hauginum, ok hefir hina sömu iðn fyrir stafni [hér liggr skáld], ef hann gæti aukit nökkut lof um haugbûann, síðan sofnar hann, ok eptir þat sér hann at opnast haugrinn, ok gengr þar ût maðr mikill vexti ok vel búinn; hann gekk upp á hauginn at Hallbirni ok mælti: þar liggr [þû], Hallbiörn! ok vildir þû fást í þvî, sem þèr er ekki lânat, at yrkja lof um mik, ok er þat annathvört at þèr verðr lagit í þessi ſþrôtt, ok munt þû

Odin ſelbſt, erwies ſich zuletzt noch für Lodfáfnis Rúnen- und Galderkunde. Nach der Auffaſſung im Eingang der Yngl. Saga erſcheinen freilich Odin und ſeine zwölf Áſen als ein Verein göttlich verehrter Tempel- und Opferprieſter, von dem alle Wiſſenſchaft und Fertigkeit in Dichtkunſt, Rúnen und Zauber ausgegangen [1]; dieß beruht jedoch gänzlich

Þat af mèr fá, meira enn vel flestum mönnum ödrum, ok er Þat vænna svá verði, ella Þarftu ekki í Þessu at briotast lengr; skal ek nú kveða fyrir Þèr vísu, [S. 103] ok ef Þú getr numit vísuna ok kant hana Þá er Þú vaknar, Þá munt Þú verða Þioðskáld ok yrkja lof um marga höfðíngja, ok mun Þèr í Þessi íÞrótt mikit lagit verða; síðan togar hann á honum tûnguna, ok kvað vísu Þessa: Hèr liggr skáld Þat er skálda skörûngr var mestr at flestu [B. af flestum) naddveiti [B. náveiti] frá ek nýtan níð Hákoni smíða; áðr gat engr nè síðan annara svá manna, frægt hefir orðit Þat fyrðum, fèrán lokit hánum. Nú skaltu svá hefja skáldskapinn, at Þú skalt yrkja lofkvæði um mik, Þá er Þú vaknar, ok vanda sem mest bæði hátt ok orðfæri ok einna mest kennîngar; síðan hverfr hann aptr í hauginn, ok lýkst hann aptr, en Hallbiörn vaknar ok Þikist siá á herðar honum; síðan kunni hann vísuna, ok fôr síðan til bygða heim með fè sitt eptir tîma, ok sagði Þenna atburð. Orti Hallbiörn síðan lofkvæði um haugbûann, ok var hit mesta skáld, ok fôr útan fliotliga, ok kvað kvæði um marga höfðíngja, ok fèkk af Þeim miklar virðîngar ok gôðar giafir, ok græddi af Því stórfè, ok gengr af honum mikil saga bæði hèr á landi ok útlendis, Þó at hûn sè hèr eigi ritut."

[1] Yngl. S. C. 2 (Heimskr. 1, 6): „Fyrir austan Tanaqvísl í Asia, var kallat Asa-land, edr Asaheimr; enn höfutborgina, er var í landinu, kölludu Þeir Asgard. Enn í borginni var höfðingi sá, er Odinn var kalladr; Þar var blôtstadr mikill. Þat var sidr at XII hofgodar voru æztir: skylldu Þeir ráða fyrir blôtum oc dômum manna í milli; Þat eru Díar [Myth. 176 ****] kalladir edr drottnar: Þeim skylldi Þionustu veita allt folk oc lotning." C. 5 (1, 10): „Odinn tôk ser bûstad vid lauginn, Þar sem nú eru kalladar forno Sigtûnir, ok gerdi Þar mikit hof ok blôt, eptir sidveniu Asana. Hann eignadiz Þar lönd sva vítt, sem hann let heita Sigtûnir: hann gaf bûstadi hofgodunum: Niördr bió í Noatûnum" u. ſ. w. C. 6 (ebd.): „mællti han allt hendingum, sva sem nú er Þat qvedit, er skalldskapr heitir: Hann oc hofgodar hans heita lioda-smidir, Því at sú íÞrótt hófz af Þeim í Nordrlöndum" u. ſ. w. C. 7 (1, 12): „Allar Þessar íÞróttir kendi hann med rúnum oc liodum, Þeim er galldrar heita; fyrir Því eru Æsir kalladir galldra-smidir. Odinn kunni Þá íÞrótt er mestr máttr fylgdi, oc framdi sialfr, er seidr heitir u. ſ. w. Enn hann kendi flestar íÞróttir sínar blôtgodunum; voru Þeir næst hönum um allan

darin, daß mythiſche Verhältniſſe zu menſchlichen umgewandelt ſind, womit die Götterſage als ſolche hinwegfällt und für die prieſterliche Genoſſenſchaft kein Gott übrig bleibt, dem ſie ihre Opfer darbringen könnte. Geſchichtliche Nachrichten aus dem alten Norden wiſſen von keiner abgeſchloſſenen Prieſterzunft; der Häuptling oder König ſteht den allgemeinen Opfern vor; ſelbſt der große Tempel zu Upſal und die dortigen Opferfeſte ſind unter der Obhut des Königsgeſchlechts, der Söhne Freys, die auch in der Schlacht mitfechten; in Norwegen und auf Island pflegen die Goden, Hofgoden, das Heiligthum, das auf ihrem Grunde ſteht, und hegen gleichzeitig das Gericht des zugehörigen Bezirks; daneben gibt es noch manche Männer, die für ſich und ihren beſondern Hausſtand Götterhäuſer bauen und Opfer verrichten.

Nirgends, meines Wiſſens, findet ſich ein heidniſcher Prieſter als Skalde genannt; dagegen kommt es vor, daß angeſehene Skalden, die ſich als Kriegsleute, Vikinge, Kauffahrer umtreiben, des Rünenzaubers und Beſchwörungsſanges mächtig ſind. Als Egil, deſſen frühzeitiger Skaldſchaft vorhin gedacht worden, bei einem Gelage merkt, daß ihm durch die zauberkundige Königin Gunnhild Gift in den Trank gemengt iſt, ritzt er mit der Meſſerſpitze Rünen auf das Trinkhorn, beſtreicht ſie mit Blut aus ſeiner Hand und ſpricht dazu mit lauter Stimme einen Vers, worauf das Horn in Stücke ſpringt und alles Ál ausläuft [1]; das ſtimmt ganz mit Sigrdrífum. 7: „Álrunen ſollſt du verſtehen, wenn du willſt, daß nicht eines Andern Weib, der du trauſt, dich verrathe; auf das Horn ſollſt du die ritzen und auf den Rücken der Hand“ [2]. Auch Thorleif, zugenannt „iarlaskáld“, den ſein Oheim und Erzieher Skeggi in altem Geheimwiſſen unterrichtet hat [3], erweiſt ſich zauber-

frôdleik oc fiölkyngi. Margir adrir nâmu þô mikit af; oc hefir þadan af dreifz fiölkyngin vîda, oc halldiz lengi. Enn Odinn oc þâ höfdingia XII blôtudu menn, oc kölludu god sîn oc trûdu â lengi sîdan.“

[1] Ettmüller, Vsp. XIII f. Sagabibl. 1, 113; vgl. 116. Derſelbe Skalde ſchneidet dann auch Runen auf Roſshaupt und Neidſtange mit geſprochener Formel (vgl. Vatnsd. S. 142. 136).

[2] Sæm. 194, 7 (M. 114, 7): „Ölrûnar skaltu kunna, ef þû vill annars kvæn vêlit þik î trygd, ef þû trûir; â horni skal þær rîsta ok â handar baki“ u. ſ. w.

[3] Þâttr Þorleifs iarlaskálds C. 1 (Fornm. S. 3, 90): „Þorleifr u. ſ. w. var snemma gildr ok giörviligr ok hinn mesti atgiörvimadr um îþrôttir; hann var

kundig; er will an dem Jarl Hakon, der ihm ein Kauffschiff ausraubte und verbrannte, dazu die Mannſchaft hängen ließ, Rache nehmen und kommt, als alter Bettler (staſkarl) vermummt, in Hakons Halle, wo er, um ſeinen Namen befragt, ſich Nidüng, Giallandis Sohn, aus den Trauerthalen im kalten Schweden nennt [1] und ihm geſtattet wird, die Lieder, die er auf den Jarl gedichtet, vorzutragen; bis zur Mitte des angeſtimmten Liedes findet Hakon in jedem Geſätze ſein Lob verkündet, wie auch der Heldenthaten ſeines Sohnes darin gedacht, im Fortgang aber fährt ihm ein unleidliches Jucken über den Leib, das Lied bedünkt ihn, weniger Lob, als Schmähung (nîd), heißen zu können, der Sänger verheißt zwar Beſſeres, hebt dann aber die Geſätze an, die man Nebelweiſen nennt und die, mitten im „Jarlsneide“ ſtehend, ſo beginnen: „Nebel zieht draußen auf, Ungewitter dringt im Weſten an, die Rauchwolke des Schatzraubs zieht hieher“; als die Nebelweiſen zu Ende ſind, wird es dunkel in der Halle, der Sänger nimmt wieder Jarlsneid auf und als er das letzte Drittel ſingt, fahren alle Eiſenwaffen in der Halle umher und wird das vieler Männer Tod; der Jarl fällt in Unmacht und der Alte verſchwindet bei verſchloſſenen Thüren, mit beendigtem Lied aber weicht die Finſternis und wird es in der Halle licht [2].

skâld gott; hann var â fôstri med Miðfiardar-Skeggja, môðurbrôður sînum, at Reykjum î Miðfirði, þartil er hann var 18 [B. 17] vetra gamall. Skeggi unni mikit þorleifi ok lagði við hann âstfôstr. Þat töluðu menn at Skeggi mundi fleira kenna þorleifi î frædum fornligum, enn aðrir menn mundi vita.“

[1] Ebd. C. 3 (3, 95): „Jarl spurði hann at nafni, ætt ok ôdali. Ûvant er nafn mitt, herra! at ek heiti Nîðûngr Giallandason ok kynjaðr or Syrgisdölum [B. Sorgardölum] af Svîþioð hinni köldu; er ek kallaðr Nîðûngr hinn nâkvæmi, hefir ek vîða farit ok marga höfðingja heimsôtt; giörumst ek nû gamall miök, svâ at trautt mâ ek aldr minn segja sakir elli ok ûminnis.“ Staðaregistr, Fornm. S. 12, 359 a: „Syrgisdalir (Sorgardalir), 3, 95; î Svîþioð hinni köldu; mâske sama sem Surzdalir eðr herað við Asowska hafn; stundum nefnast Sylgis eða Syrgisdalir î Svîþioð, sem þâ likliga â að vera Soldalen við Suraborg â Vestmannalandi î Svîaríki.“ Ebd. 358 b: „Svîþioð hin mikla eðr kalda, 3, 95. og Cithia, 11, 414. Austr- og sudaustr-hluti Nordrhâlfunnar, frâ Svartahafinu að sunnan til Gandvîkur (hvîta hafs) að norðan.“ Fornald. S. 3, 736 b. Vgl. Fornald. S. 2, 91 und 499: „î Ângri (uppfœddr). Nithart von Riuwental.

[2] Ebd. C. 4 (3, 97 f.): „Kveðit iarls nîð“ u. ſ. w. Jarl mælti: bûit er að komi at gömlum ordskvið: at þat er opt gott, er gamlir kveða [B. „þat

Seltſamer noch lautet die Erzählung, wie der racheſinnende Jarl durch einen verzauberten Holzmann, der nach Island geſchickt wird, den Skalden mit Speerwurf durchbohren läßt [1]. Noch unter Harald Hard-

er sialdan gott skâld, er gamalt kvedr"; vgl. jedoch Sæm. 27, 24], ok flyttu framm kvædit, karl! en vèr munum til hlŷda. Þâ hefir karl upp kvædit, ok kvedr framan til mids, ok þikir iarli lof î hverri vîsu, ok finnr at þar er getit ok î framaverka Eirîks sonar hans. En er âleid kvædit, þâ bregdr iarli nokkut undarliga vid, at ôværi [B. ôværd] ok klâdi hleypr svâ mikill um allan bûkinn â honum ok einna mest um þioinn, at hann mâtti hvergi kyrr þola, ok svâ mikil bŷsn fylgdi þessum ûværa at hann lèt hrîfa sèr med kömbum, þar sem þeim kom at; en þar sem þeim kom eigi at, lèt hann taka strigadûk ok rîda â þriâ knûta, ok draga 2 menn milli þioanna â sèr. Nû tôk iarli illa at gedjast kvædit, ok mælti: kann þinn heljar karl ekki betr at kveda, þvîat mèr þikir þetta eigi sîdr heita mega nîd enn lof, ok lât þû um batna, ella tekr þû giöld fyrir. Karl hêt gôdu um, ok hôf þâ upp vîsur, ok heita Þokuvîsur, ok standa î midju Jarlsnîdi, ok er þetta upphaf at: Þoku dregr upp hit ytra [B. eystra], èl festist hit [B. vid] vestra, [S. 98] mökkr [B. nokkr] mun nâms af nökkvi nadr bîngs kominn [B. komit] hingat. En er hann hafdi ûti Þokuvîsur, þâ var myrkt î höllinni, ok er myrkt er vordit î hallini, tekr hann aptr til Jarlsnîds, ok er hann kvad hinn efsta ok sîdasta þridjûng, þâ var hvert iarn â gângi, þat er î var hallinni ân manna valda, ok vard þat margra manna bani. Jarl fèll þâ î ûvit, en karl hvarf þâ î brott at luktum dyrum ok ôloknum [B. luktum] lâsum; en eptir aflidit kvædit minkadi myrkrit ok giördi biart î höllinni. Jarl raknadi vid ok fann, at honum hafdi nær gengit nîdit, sâ þâ ok vegs ummerki, at af var rotnat skegg [B. rifid kvidskeggit] alt af iarli ok hârit ödrumegin reikar [B. reikjar, a. â höfdi], ok kom aldri upp sîdan. Nû lætr iarl ræsta hallina, ok eru hinir dauðu ûtbornir, þikist hann nû vita at þetta mun þorleifr verit hafa en karl engi annarr, ok mun launat þikjast hafa honum mannalât ok fiârtion. Liggr iarl nû î þessum meinlætum allan þenna vetr ok mikit af sumrinu."

[1] Ebd. C. 6 (3, 100 f.): „Drâp þorleifs. En nû er þar til at taka, er Hâkon iarl er, at honum batnadi hins mesta meinlætis; en þat segja sumir menn, at hann yrdi aldri samr madr ok âdr; ok vildi iarl nû giarna hefna þorleifi þessarar smânar, ef hann gæti, heitir nû â fulltrûa sîna þorgerdi hörgabrûdi [B. hölgabrûdr] ok Irpu systur hennar, at reka þann galdr ût til Îslands, at þorleifi ynni at fullu, ok færir þeim miklar förnir ok gekk til frèttar, en er hann fèkk þâ frètt, er honum lîkadi, lêt hann taka einn rekabût ok gera or trèmann, ok med fiölkŷngi ok atkvædum iarls, en tröllskap ok fitons [B. Pythons, Phytons] anda þeirra systra, lêt hann drepa einn mann, ok taka or hiartat, ok lâta î

rádi, Olafs des Heiligen jüngſtem Bruder, zeigt ſich Thorleifs Jarlsnid in lebhaftem Gedächtnis: Sneglu-Halli, ein namhafter Skalde am Hofe dieſes Königs, hat einen mächtigen Häuptling, Einar Flugi, der niemals Wergeld zahlt, vergeblich um ſolches für die Tödtung eines Blutsverwandten gemahnt und erzählt nun dem König, als einem Traumkundigen, wie ihm geträumt habe, daß er ſelbſt der Skalde Thorleif, Einar aber Hákon Jarl ſei und er dieſen verneibet, was ihm auch noch beim Erwachen nachgehalten; wirklich fängt er, vom Hochſitze zurück-

Þenna trêmann, ok færdu síðan í föt ok gáfu nafn ok kölluðu Þorgard, ok mögnuðu hann með svá miklum fiandans krapti, at hann gekk ok mælti við menn, kvomu honum síðan í skip ok sendu hann út til Íslands Þess eyrindis, at drepa Þorleif iarlaskáld; gyrði Hákon hann atgeir Þeim, er hann hafði tekit or hofi Þeirra systra ok Hörgi [vgl. Sn. 154] hafði átt. Þorgardr kom út til Íslands í Þann tíma, er menn voru (á) alÞingi. Þorleifr iarlaskáld var á Þingi; Þat var einn dag at Þorleifr gekk frá búð sinni, er hann sá at maðr gekk vestan yfir Öxará, sá var mikill vexti ok illsligr í bragði. Þorleifr spyr Þenna mann at heiti; hann nefndist Þorgardr, ok kastadi Þegar kaldyrðum at Þorleifi; en er Þorleifr heyrði Þat, ætlaði hann at bregða sverðinu konúngs naut, er hann var gyrðr með, en í Þessu bili lagði Þorgardr atgeirnum á Þorleif miðjan ok í gegnum hann; en er hann fékk lagit, hió hann til Þorgarðs, en hann steyptist í iörðina niðr, svá at iljarnar var at sjá. Þorleifr snaraði at sèr kyrtilinn ok kvað vísu: Hvarf hinn hildar diarfi hvat varð af Þorgardi villu maðr á velli vígdiarfr refilstíga; farit hefir gautr at grioti gunnelds enn fiölkunni síðan mun hann í helju hvílast stund ok míla. Þá gekk Þorleifr heim til búðar sinnar, ok sagði mönnum Þenna atburð, ok Þótti öllum mikils um vert um Þenna atburð; síðan varpar Þorleifr frá sèr kyrtlinum, ok fèllu Þá út iðrin, ok lèt Þorleifr Þar líf sitt við góðan orðstír; ok Þótti mönnum Þat allmikill skaði; Þótttust nú allir vita at Þorgardr Þessi hafði engi verit annarr enn galdr ok fiölkýngi Hákonar iarls." (12, 69 f.: „Þorleifr jarlaskáld: Hinn hildar djarfi, vígdjarfr villumaðr refilstíga [öræsa, firninda] hvarf á velli; hvat varð af Þorgardi? Enn fjölkunni gautr gunnelds [maðr] hefir farit at grjóti stund ok míla [leingi og um lángan veg]; síðan mun hann hvílast í helju.) Der Vers, auf den es hier, wie anderwärts, zumeiſt ankommt, weiß nichts von einem Holzmann, ihm iſt vielmehr Thorgard ein zauberkundiger (fiölkunni) Kriegsmann; der Holzmann ſcheint misverſtändlich aus dem Neidzauber in die Proſa gekommen zu ſein, wie in Vatnsd. S. (K. 34, S. 142; vgl. K. 33, S. 136) an das Ende der errichteten Neidſäule ein Mannshaupt mit verwünſchenden Runen geſchnitten iſt: „fóru Þeir Jökull ok Faxa-Brandr til sauðahúss Finnboga, er Þar var hiá

tretend, bereits zu murmeln an, worauf Harald ſeinem Freunde Einar ernſtlich anräth, eine Buße zu zahlen; Halli ſei ein großer wortſcharfer Skalde, und ein kleines Spottlied, das ſich im Gedächtnis befeſtige, ſei ſchlimmer, als ein geringes Geldopfer; das ſei kein Traum, wie Halli geſagt, dieſer vermöge wohl, die Neidung zu vollbringen; es gebe Beiſpiele, daß ſie noch mächtigere Männer getroffen, und niemals würde das verhallen, ſo lange die Nordlande bewohnt ſeien; auf dieſe Fürſprache bewilligt Einar drei Mark Silbers [1]. Die angebliche

gardinum, ok tôku sûlu eina, ok bâru undir gardinn; Þar vôru ok hross, er Þangat höfdu farid til skiols î hrîdinni. Jökull skar karls höfut â sûlu endann, ok risti â rûnar med öllum Þeim formâla sem fyrr var sagdr, sîdan drap Jökull mer eina, ok opnudu hana hiâ briostinu, ok fœrdu â sûluna, ok lêtu horfa heim â Borg“ u. ſ. w. Auch der hohe, moosbewachſene Holzmann auf Samsey, den Ragn. Lodbr. S. C. 21 (Fornald. S. 1, 298 f.) ſein Geſchick in Verſen erzählen läßt, war nach dieſen „blôtinn til bana mönnum,“ (wie jener „at drepa Þorleif iarlaskâld“) und es beantwortet ſich damit das in der Proſa vorhergehende: „hverr blôtat mundi hafa Þetta et mikla god“ (die erſte Strophe iſt weſentlich dieſelbe, die in Hâlfs S. C. 2, aus Ögvalds Grabhügel ertönt, Fornald. S. 2, 26. Sagabibl. 2, 468; der Anfang der dritten Strophe: „Þar bâdu standa meðan ströndin Þolir“ gemahnt an die Stelle der Haralds hardr. S. in nächſter Anm. „meðan Nordrlönd eru bygd“); unter den „trêmönnum“ in Hâvam. (Sæm. 16, 50) ſind doch am einfachſten gleichfalls Holzbildſäulen zu verſtehen (zu „velli â“ vgl. Fornm. S. 3, 101: „villu madr â velli“; anders Dietrich, Zeitſchr. f. d. Alt. 3, 402 f.).

[1] Haralds hardrâda S. K. 104 (Fornm. S. 6, 371 f.): „Stôd Halli Þâ upp, ok gekk fyrir konûng, ok kvaddi hann svâ segjandi: heill, herra! Velkominn, Halli! segir konûngr, edr hvat viltu? Herra! segir Halli, ek vil segja ydr draum minn, Þèr erud draumspakir; Þat dreymdi mik at ek væri allr annar madr enn ek er, ek Þôttumst vera Þorleifr skâld [B. iarlaskâld], en Einar fluga Þôtti mèr vera Hâkon iarl, ok Þôttumst ek nîda hann, ok munda ek nökkut î, er ek vaknadi; hann veik sèr Þâ frâ hâsætinu ok umladi vid, heyrdu allir at hann mudladi [B. v. î H.] nökkut fyrir munni sèr, en ekki nam ordaskilin. Þâ mælti konûngr: giör svâ vel, Einar! bæt honum nökkuru fyrir ord mîn, hann er skâld mikit, ok svâ ordhâkr, at hann svîfst eingis, ok er Þèr verri einn hædiligr kvidlingr, ef î minni er festr, sem hætt verdr, ef uppkemr î fyrstu, slîkr madr sem Þû ert, heldr enn litlir [B. miklir] fèmunir; Þvîat vèr megum siâ hverja setning [B. Þvî vit megum sîa hvern setning] hann hefir â, ok er Þetta engi draumr, sem hann sagdi, Þvîat Þetta mun hann efna,

Digitized by Google

Traumerſcheinung hatte ihr Vorbild in der Thorleifsſage ſelbſt (ſ. oben S. 375 f.).

Daß nun von einem Skalden, der, obgleich nicht zu den älteſten zählend, mit den Wundern der Sage umkleidet iſt, doch nur wenige Geſätze erhalten ſind und der ihm eigens gewidmete Thâttr ſelbſt von ſeinem berühmteſten Geſange nur ein einziges bewahrt hat, kann nicht ſo ſehr befremden, wenn die Art dieſes Liedes und die anerzogene Richtung des Skalden, mit welcher dasſelbe zuſammenhängt, ins Auge gefaßt wird. Jarlsneid mit den Nebelweiſen wurzelt im heidniſchen Galderweſen und der Sänger desſelben war von ſeinem Pflegevater Skeggi in die alten Kunden eingeweiht worden. Mit Namen und Bildern aus der Götterſage durfte ſich wohl der Skaldenſang auch an den Höfen der chriſtlichen Könige, der eifrigſten Bekehrer, ſchmücken, aber ernſtlich und thätlich ſollte das Heidenthum nicht zu Tage treten. Der Biſchof Biarni nimmt keinen Anſtand, ſeine Drâpa auf Hâkon Jarls Sieg über die Jômsvîkinge als Yggs Bier (Odins Meth) zu bezeichnen, das er vor den Menſchen auftrage; zugleich aber verwahrt er ſich, niemals unter Waſſerfällen geweſen oder nach Galdern ausgegangen zu ſein (ſ. oben) [1], eine Verwahrung, die dadurch geboten war, daß der Dichter, wie er nachher nicht verſchweigt, die Sage vernommen hatte, wonach Hâkon, nachdem er viel Volks verloren, ſeinen ſiebenjährigen Sohn Erling um Sieg geopfert und hierauf ſeine übermenſchliche Beſchützerin Thorgerd Hölgabrûd ein verderbliches Ungewitter gegen die Flotte der Vîkinge getrieben haben ſoll [2]. Erheblich für den

at nîda þik, ef hann fær ekki af þèr, ok eru dœmi til þess, at nîdit hefir bitit enn rîkari menn enn þû ert, ok mun þat aldri nidrfalla meðan Nordrlönd eru bygd; giör nû fyrir bæn mîna, ok bæt honum nökkuru sinn frænda [B. skaða]! Einar svarar: þèr skulud rûda, herra! segir hann, taki hann af fèhirdi mînum 3 merkr silfrs, hann mun greida honum. Halli mælti: haf þökk fyrir, ok gezt mèr nû vel at."

[1] Jômsvîkingadrâpa Biarna biskups Str. 1: „fram mun ek fyrir öldum Yggjar bior um fœra" u. ſ. w. (Lex. poet. 165 a: „carmen coram hominibus recitare." Str. 4: „Varkat ek firri [B. firir] und forsum, för ek aldrei at göldrum" u. ſ. w. (Fornm. S. 11, 163 f.; vgl. 1, 161. S. Ol. Tr. C. 86: „Þess getr Biarni biskup î Jômsvîkînga drâpu.")

[2] Ebd. Str. 29 (11, 171): „Hvervitna [O. Hvarvetna] frâ ek hölda, herr æxti [O. ægsti] gnŷ darra, fyrir [O. fur] hreggviðum hiörva

Zuſammenhang des Zaubers mit dem Götterglauben ſind die Nachrichten über heidniſche Männer, die ihren Widerſtand gegen den gewaltſamen Bekehrungseifer Olafs Tryggvaſon mit Marter und Tod büßten.

Hröald, ein mächtiger Opfermann auf Godey (in Hálogaland) rief die Götter häufig an, brachte ihnen täglich Opfergaben und bat ſie demüthig, ihn zu ſchirmen, daß er nicht zu einem andern Glauben gedrängt und durch König Olaf von ſeiner Heimatherde vertrieben würde; er war ſo beſtrickt von den Lockungen des Feindes, daß die Götter ihm für ſeine Gaben Beſcheide gaben; ſo oft der König, der von ihm erfahren, nach dieſem Eiland fahren wollte, ward er durch Gegenwind verhindert, denn Hröald rief unabläſſig zu den Göttern, daß ſie dem Gott Olafs kräftig widerſtehen möchten, endlich aber flehten der König und der Biſchof zu Gott und alsbald kam rechter Fahrwind, mit dem ſie ſegelten; es zeigten ſich zwei Winde, wie wenn einer den andern bekämpfte; da füllte der Biſchof ein großes Gefäß mit Waſſer, weihte[1] dieſes und warf es in die See, den widrigen Winden und Wogen entgegen, worauf dieſelben ſich legten und die Schiffe raſch dem Eiland zufuhren; dort wurde Hröald ergriffen und ihm die Wahl gegeben, entweder von ſeinem Brauche zu laſſen oder zu ſterben; es halfen aber

hrökva [O. hrökkva] gunnar rökkum [O. rekkum]; âdr î örva drîfu ýtum grimmr at blôta, fram kom heipt hin [O. en] harða, Hâkon þegar [O. syni] tæki.“ 12, 245: „Herr æxti [jôk] darra gný [bardagann]. Ek frâ hölda hvervitna hrökkva fyrir gunnar rökkum hjörva hreggviðum [hermönnum], âdr Hâkon, grimmr ýtum, tæki at blôta î örva drîfu [orustu]: hin harða heipt kom þegar fram“. Str. 31 (11, 172): „Þâ frâ ek el hit illa æða [O. ædast] Hölgabrûði [O. Hölga brûðar], glumði hagl â hlîfum [O. hialmum], harða grimt or norðri; þar er [O. þars] î ormfrân augu ýtum skýagrioti [O. skýja grioti], þî knâtti [O. nâði] ben blasa, barði hreggi keyrðu.“ 12, 245, 31: „Ek frâ þâ Hölgabrûðar hit illa el æða; harða grimt hagl or nordri glumði â hlîfum: þar er skýja grioti [hagli], hreggi [af stormi] keyrðu, barði [laust] î ormfrân [ormsnör] augu ýtum; þî [því] knâtti ben blâsa [þíóta]. Erzählung von Opfer und Zauberſturm: S. Ol. Tr. C. 90 (Fornm. S. 1, 174 bis 76). S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 11, S. 15. Jômsvîk. S. C. 44 (11, 134 bis 39. 142). Vgl. Fornm. S. 2, 108. Færeyingas. C. 23, S. 103. Myth. 103. Sagabibl. 1, 179 f. 276. 3, 93 f. S. af Hörðe C. 18 (Marcuss. 8°, S. 95 f.) Saxo 10, 183.

[1] Vgl. Aufſeßs Anz. 3, 289: Exorcismus aquæ.

Digitized by Google

weder freundliche noch ſtrenge Worte und, dem Tode verfallen, erklärte Hrôald: „Ziemlicher iſt mir, den Tod zu dulden, als den Dienſt unſrer Götter zu laſſen.“ Der König ließ ihn an den hohen Galgen aufhängen [1]. Ähnliches meldet dieſelbe Saga weiterhin von einem andern Hrôald, der, in Moldafiörd wohnhaft, gleichfalls ein großer Zauberer

[1] Fornm. S. 10, 290 bis 92 (S. Ol. Tr. K. 33): „Frâ Hrôalldi. Svâ er sagt, at einn blôtmadr hèt Hrôalldr, hann bió î Goðey, hann var ríkr ok mikill fyrir sèr; hann heitr â guðin optliga ok fœrir þeim fórnir â hverium degi, ok bad þau lîtillâtlega, at þau hlîfði honum, at eigi væri honum þrönct til âtrûnadar annars, oc eigi væri hann af Ólafi konûngi brotflæmdr af fóstriórdu sinni. Svâ miök var þessi madr blecþr af fiandans teygingu at guðin veittu honum svör firir sînar fórnir. Oc nû frèttir Ólafr konûngr til þessa mannz, oc býr þângat ferð sîna, oc î hvert sinn er hann biöz til ferdar, þâ gerði andvidri îmôti, svâ at hann mâtti eigi fara â skipum til eyjar þeirrar, oc fór svâ nocqvorum sinnum at hvert sinn heptiz ferð þeirra, oc lâ konûngr lengi til þessar ferdar. Hrôalldr calladi ûaflâtliga â guðin, at þau stœði vel îmôti guði Ólafs, oc fœrði þeim fórnir. Oc er Ólafr konûngr hafði lengi vafiz î þessum râdum, er at vîsu má vel kallaz vegr Nordmanna, tôc hann þâ þat râð, sem allzvalldandi guð kendi honum, oc bad hann þâ þângat leita hialpar sem guð var, oc fœra honum fórnir, at hann gefi þeim byrleiði îmôti þessum vindi, er hann sâ at gerr var îmôti þeim af fiandans crapti. Hètu þeir nû, konûngr oc byscup, â guð sialvan, oc þegar kom hœgr byrr, oc gerðu þeir guði þackir; sigla þeir nû fagran byr, oc þâ gerir II vinda â siônum, oc svâ sem hvârr berðiz îmôti aðrum; þâ tôc byscup eitt ker mikit, oc lèt î vatn, oc blezadi, oc castaði sîðan à siôinn îmôti vindinum oc bylgionum, þeim er îmôti gengu, oc lægðuz þær, en skipin gengu mikit. Oc med fulltîngi almâttugs guds, þâ comuz þeir til eyarinnar, oc lögðu î lœgi skipunum, oc gengu â land, oc tôcu þenna hinn micla guds ûvin oc sinn, oc gera honum II costi, hvârt hann vill lâta sið sinn, oc hava lîf sitt oc vingan þeirra, eða deyia. Konûngr bad hann til stundum blîðum orðum, en stundum strîðum, ok hèt honum hörðum pîslum. Hann neigðiz ecki af sinni þrâlyndi, hvârki geck hann firir blîðyrðum nè ôgnarmâlum. Oc er konûngr hèt honum dauðanum, þâ mælti hann: þat hœfir mèr oc sœmilegra er mèr þât at þola helldr dauðann, en lâta þionustu guða vârra. Oc er konûngr sâ, hversu hann var þrâlyndr â sitt mâl, þâ bauð hann at festa hann up â hâvan gâlga, oc var siâ dauði hans.“ 12, 293a: „Goðey u. ſ. w. Goðeyjar u. ſ. w. Eyjan eða eyjarnar sŷnast hafa legið fyrir Sâlptafjarðarmynni â Hâlogalandi î Noregi, hvar ennû heitir Gudöe.“ S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 28, S. 31.

war und weder das Chriſtenthum annehmen, noch von ſeinen Stammgütern fortziehen wollte; ſehr zauberkundig „weckte“ er vor ſeinen Bezirken gegen den König zwei ſo heftige Wogen, daß drei Jahre lang Olaf und ſeine Leute nicht zu ihm kommen konnten, überhaupt Niemand ohne ſein Zulaſſen in ſeinen Wohnort zu gelangen vermochte; zuletzt aber ließ der König raſch auf die furchtbaren Wogen losſegeln und beim Anrennen der Schiffe fielen dieſelben ſogleich nieder; auch dieſer Hrôald wurde getödtet, weil er ſich ſtandhaft zu ſeinen Göttern bekannte [1]. Auf einem der Eilande des Namens Godey, in der Bucht Sâlfti hauſte, wie der erſtere Hrôald, auch ein mächtiger und reicher Häuptling, Raud der Starke, dem ſelbſt eine Menge Finnen zu Gebote ſtanden; auch er war eifrig in Opfer und Zauberei und bekämpfte zur See den König Olaf auf deſſen Bekehrungsfahrt nach Hâlogaland; Raud beſaß ein Kriegsſchiff, das vermöge der Galder des Mannes immer Fahrwind hatte, wohin er ſegeln wollte, und das ihn aus unglücklichem Seetreffen nach Godey heimbrachte; dort wollte der König ihn aufſuchen, aber eine volle Woche lang war innerhalb der Bucht Schlagregen und Sturm, außerhalb blies günſtiger Wind, mit dem Olaf nordwärts fuhr; auch

[1] Fornm. S. 10, 324 f. (S. Ol. Tr. C. 51): „Frâ Ôlafi konûngi oc Hrôalldi. 51. Hrôalldr hèt madr, er bió î Molldafirdi, blôtmadr mikill oc rîkr, hann vildi eigi taca vid cristni, eigi ok brot fara af sînum ætiôrdum; hann var miök fiölkunnigr, oc neytti diôfulegrar îþrôttar.' En svâ fôr fram III âr at siâ hinn fiölkunnigi madr vacþi up II boda micla îmôti konûngi firir sînum hèrudum, oc med svâ miclum âkafleik at konûngr oc hans menn mâttu eigi comask â fund hans, oc engi ân hans leyfi comsk î þat þorp er hann bygdi. Ôlafr konûngr bŷr ferd sîna til hans; oc er hann com þar, er þessar bârur fèllo, þâ bŷdr hann skiott sigla â þer, oc yfir þâ hina ôgorlega boda; oc þegar er skipin rendu â bodana, þâ lægduz þeir oc fèllu niðr. Oc var Hrôalldr tekinn höndum, oc bodadi konûngr honum trû rètta; en hann neitadi guds nafni; en iâtadi gudum sînum, oc [S. 325] eptir þat sem maclect var, baud konûngr at drepa hann, oc tŷndi hann macliga lîfi sînu.“ [S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 42, S. 42: „trvde hann a blotgod sin at konungr munde eigi sigra hann.“] 12, 326b: „Moldafjördr, 9, 32. 143. 226. 228. Fjördr â Hâlogalandi î Noregi; nû Saltensfjord. Moldafjördr, 10, 324. Fjörd î Nordfirdi, î Firdafylki î Noregi. Moldi (Molgi, Mjolgi), 9, 526. Nordast â Raumarîki eda syðst â þotni; mâske nûverandi bær nyrðri og syðri Molden, â Hadalandi â Upplöndum î Noregi.“

Digitized by Google

als er nachher zur Bucht zurückkam, trieb einige Tage lang Regen und Sturmfluth aus derſelben, bis der Biſchof Sigurd endlich Rath fand; im vollen Meſſeſchmuck trat er vor auf den Steven des Königsſchiffs, ließ hier das heilige Kreuz aufrichten, Kerzen und Weihrauch anzünden, las das Evangelium und andre Gebete, beſprengte das Schiff überall mit geweihtem Waſſer und hieß dann in die Bucht rudern, auch alle die andern Schiffe ſich anſchließen, da ward ruhige See und ſie gelangten in der Nacht vor den Hof Rauds, der im Schlaf überfallen und, als er, vor den König geführt, an Chriſt zu glauben verſchmähte, mit den ausgeſonnenſten Martern getödtet wurde; ſein Hauptſchiff, viel größer und ſchöner, als das des Königs, eignete ſich dieſer zu, vorn daran war ein Drachenkopf und in einen Schweif lief es aus, beide Seiten und der Steven waren mit Gold ausgelegt und wenn das Segel flatterte, galt das für die Schwingen des Drachen, darum nannte der König es Orm (Schlange) und war dieß das ſchmuckſte Schiff in ganz Norwegen [1]; als König Olaf nachmals auf demſelben mit gelindem

[1] Fornm. S. 2, 175 f. (S. Ol. Tr. C. 210): „Frá Rauti hinum ramma. 210. Raudr hinn rammi er neſndr einn ríkr bôndi ok audigr, hann bió í firdi þeim á Hálogalandi, er heitir Sálfti [B. Skálpti, Skjáfti, Sjálfti, þar sem heitir Godey. Raudr hafdi med sèr marga hûskarla, ok hèlt hann ríkmannliga menn sîna, þvîat hann var höfdîngi mestr í firdinum, ok svá vîdara nordr þar, fylgdi honum fiöldi Finna, þegar hann þurfti nökkurs vid. Raudr var blôtmadr mikill ok allfiöl-kunnigr, hann var vinr mikill þessi manns, er furr var nefndr, er hèt þórir hiörtr, hann rêd fyrir nordr í Vâgum, þeir voro bâdir höfdîngjar miklir. En er þeir spurdu, at Ólafr konûngr fôr med her manns sunnan um Hálogaland, þá samnadu þeir her at sèr, ok budu skipum ût, fengu þeir lid mikit. Raudr hafdi dreka mikinn ok gullbûin höfud á, var þat skip þrîtögt at rûma tali ok þó mikit at því. þórir hiörtr hafdi ok mikit skip. Þeir hèldo lidi því sudr med landi í môti Ólafi konûngi, en er þeir hittust, lögdu þeir þegar til bardaga vid konûng, vard þar mikil orrosta ok hörd, snèri brátt mannfallinu í lid heidîngja, ok hrudust skip þeirra, en því næst slô á þá felmt ok flôtta. Raudr rèri dreka sînum ût til hafs, því næst lèt hann vinda á segl sitt, hann hafdi iafnan byr, hvert er hann vildi sigla, ok var þat af fiölkyngi hans ok göldrum; er þat skiotazt at segja af ferd Rauds, at hann sigldi þar til er hann kom heim nordr í Godey. þórir hiörtr flýdi med sitt lid inn til lands“ u. ſ. w. Folgt ſein Tod. 2, 177 ff. (C. 211): „Um aftöku Rauds hins ramma. 211. Ólafr konûngr hèlt lidi sîno nordr med landi

Winde ſüdwärts dem Land entlang ſegelte, bat ein anſehnlicher, roth-bärtiger Mann, der auf einer Klippe ſtand, um Aufnahme; als ihm dieſe gewährt war, maß er ſich mit den Königsmännern im Ringen, erklärte jedoch, daß ſie elende Schwächlinge ſeien, nicht würdig des ſchönen Schiffes, das in Rauds des Starken Beſitze ſo viel tüchtiger

ok kristnadi alt fólk þar sem hann fór, en er hann kom nordr at Sálfti, ætladi hann at fara inn á fiördinn ok finna Raud, en hreggvidri ok staka-stormr lá innan [B. innan eptir, inn á] fiördinn, lá konúngr þar til viku fulla ok hèlzt æ hit sama styrkvidri innan eptir firdinum, en hit ytra var blásandi byrr at sigla nordr med landi, sigldi þá konúngr alt nordr í Avmd [B. Avnd], ok gekk þar alt fólk undir kristni. Síðan snèri hann ferd sinni aptr sudr. En er hann kom nordan at Sálfti, þá var hregg ok siádrif úti fiördinn, konúngr lá þar nökkurar nætr, ok var vedr hit sama, þá taladi konúngr vid Sigurd biskup ok spurdi, ef hann kynni þar nökkut ráð til at leggja? Biskup sagdi at hann mun freista, ef gúd vill sinn styrk tilgefa, at sigra þenna fianda krapt. Síðan skrýddist biskup öllum messuskrúda sínum, ok gekk fram í stafn á konúngs skipinu, lèt hann þar setja upp róðukross ok tendra fyrir kerti ok bar reykelsi, hann las þar fyrir gudspiall ok margar bænir adrar, stavkti hann vígdu vatni um alt skipit; síðan bad hann taka af tiöldin ok rôa inn á fiördinn, hann lèt þá kalla til annarra skipa, at allir skulu rôa inn eptir þeim; en er róðr var greiddr á Travnunni, þá gekk hún inn á fiördinn, ok kendo þeir engan vind á sèr, er á því skipi voro, ok svá stód sú tópt eptir í varr sinnanum, at þar var logn, en svá laus siórokan brott frá á hvárntveggja veg, at hvergi sá fiöllin; rèri þá hvert skip eptir avdru þar í logninu, fóro þeir svá allan daginn, ok um nóttina eptir, komu þeir litlu fyrir dagan inn í Godeyjar u. þ. m. Tod Rauds. S. 179: Ólafr konúngr tók þar allmikit fè í gulli ok silfri ok ödru lausafè í vopnum ok margskonar dýrgripum, en menn alla þá, er fylgt höfdu Raud, ok þá voro á líti, lèt hann skíra, þá er trú vildu taka, en þá, er þat vildo eigi, lèt hann drepa edr pína. Þar tók Ólafr konúngr drekann, er Raudr hafdi átt, og stýrdi sialfr, þvíat þat var skip miklu meira ok frídara enn Tranan; var framan á drekahöfut, en aptr krókr, ok framaf svásem spordr, var hvártveggi svírinn ok svá stafninn med gulli lagdr, þat skip kalladi konúngr orminn, þvíat þá er segl var á lopti, skyldi þat vera fyrir vængi drekans, var þetta skip þá frídazt í öllum Noregi. Eyjar þær, er Raudr bygdi, heita Gillíng ok Hæríng [B. Æríng, Hræríng], en allar saman heita þær Godeyjar, ok Godeyja straumr fur nordan ímilli, ok meginlands [sic.]“ Auch Heimskr. 1, 290 bis 295. Fornm. S. 2, 182 bis 184 (S. Ol. Tr. C. 213). 10, 328 f. (S. Ol. Tr. C. 55). Thór S. 37 bis 39.

Digitized by Google

bemannt gewesen; es ergab sich, daß der Rothbart kein andrer war, als Thór, einst der Befreier des Landes von gewaltigen Riesenweibern, seitdem der glaubig angerufene Helfer des Volks, jetzt aber durch König Olaf aller seiner Freunde beraubt. Schon vor der Tödtung beider Hróalde und Rauds hatte Olaf Tryggvason auf einer Versammlung in Vik verkündet, daß alle die Leute, Männer und Weiber, die kundbar mit Galdern und andern Zauberkünsten umgiengen, insbesondre Seidmänner, aus dem Lande wegziehen sollten, auch ließ er sämmtliche Leute dieser Art in dortigem und den benachbarten Bezirken aufsuchen und zu sich entbieten; sie erschienen in großer Zahl, an ihrer Spitze Eyvind Kelda, ein überaus zauberkundiger Seidmann, reich und von hohem Geschlecht, Urenkel des Königs Harald Schönhaar; Olaf sprach ihnen freundlich zu, die Taufe und den rechten Glauben anzunehmen, vom Zauberwesen aber abzustehen, widrigenfalls sie Gut und Vaterland verlassen müsten; als sie seinen Worten kein Gehör gaben, wies er sie alle in einen großen Eßsaal, wo ihnen reichlich Speise und Trank bereitet war, und nachdem sie wohlbezecht eingeschlafen waren, ließ er Feuer an den Saal legen, so daß alle verbrannten, außer Eyvind Kelda der mittelst Zaubers entrann und durch Begegnende dem König sagen ließ, er werde fortan womöglich noch mehr zaubern; die nächsten Ostern feierte Olaf nördlich auf Ögvaldsnes und wurde dort, wie erzählt worden, Abends vor dem Feste von Odin heimgesucht; in derselben Nacht aber kam Eyvind in einem großen dichtbesetzten Langschiffe mit einem Geleite von Seidmännern und Zauberleuten zu der Insel und gieng mit ihnen ans Land; er zauberte hier den Hulidshelm, nemlich solche Nebelfinstre, daß der König und sein Gefolg sie nicht sollte sehen können; jedoch gieng es, als sie den Höfen nahten, ganz anders, der Nebel kam über sie selbst und sie wurden so blind, daß sie nicht besser mit den Augen als mit dem Hinterhaupt sahen und alle rings und krings giengen; die wunderlichen Irreläufer wurden eingefangen und vor den König gebracht, der eben aus der Messe kam; Eyvind gestand, daß er denselben überfallen und im Schlaf erschlagen oder mit allem seinem Gesinde verbrennen wollte; Olaf erräth nun, daß Odin, der Sendbote des Bösen, durch seine ergetzlichen Mähren ihn habe wach erhalten wollen, damit er nachher um so fester einschliefe, und er segnet sich, daß die Wache der Gottesengel mächtiger gewesen, als all jene

Digitized by Google

Zauberkunſt. Nochmals fordert er den bloßgeſtellten Eyvind und ſeine Schaar auf, endlich an den wahren Gott zu glauben; als ſie aber beharrlich ſich weigern, werden ſie nach ſeinem Befehl, geblendet und gebunden, auf eine Fluthklippe ausgeſetzt, auf der ſie ſämmtlich ihr Leben laſſen und die davon den Namen Skrattaſker, Klippe der Schrate, böſen Geiſter, erhält [1]. Auch des Namens Eyvind (wie Hróald) gab

[2] Fornm. S. 2, 134 bis 136 (S. Ol. Tr. C. 195): „At þessi sömu veizlu [í Víkinni] taladi konúngr marga luti til sidbótar þeim mönnum, er þar voro samankomnir, ok gerdi þat opinbert fyrir alþýdu, at þeir menn allir, svá karlar sem konur, er sannir ok kunnir vyrdi at því at færi med galdra ok gjörníngar, einkannliga seidmenn, skyldi allir fara af landi á brott; sídan lèt konúngr leita at öllum þesshâttar mönnum um Víkina, ok öll nálæg hèruth ok bygdir, ok baud þeim öllum á sinn fund; en er þeir komo til konúngs, var þat fiöldi manna, ok var einn allra þeirra foringi, sá hèt Eyvindr kellda, hann var seidmadr ok allmiök fiölkunnigr. Eyvindr var ættstórr ok audigr, hann var sonarson Rögnvalds rèttilbeina, sonar Harald konúngs hárfagra. Konúngr taladi til þeirra blídliga, ok bad þá taka skírn ok rètta trú, en láta af forneskju ok fiölkýngi, en at ödrum kosti, sagdi hann, skulut þèr fara útlægir af mínu ríki, ok fyrirláta fè ok föstrlönd“ u. ſ. w. S. 135: „At ver fyrirlátim várn átrúnat nè íþróttir u. ſ. w. brann þar stofan ok allt þat er inni var, nema Eyvindr kellda komst út um glugginn [B. liorann, laundyr] med fiölkýngi ok fiandans krapti u. ſ. w. en alt á sömu leid ok furr mun fara med alla seid sína ok fiölkýngi, utan nökkut megi vidauka.“ 2, 140 bis 142 (C. 198): „Eyvindr kelda kemr vid Avgvaldsnes. 198. Nú er þar til at taka, at á þessi sömu páskanótt kom þar vid eyna Eyvindr kellda, hann hafdi mikit lángskip alskipat, voro þat alt seidmenn ok fiölkunnigt fólk. Eyvindr gekk upp af skipi, ok alt fólk hans, tóku þá at magna fiölkýngi sína. Giördi Eyvindr þeim hulids hialm, ok þoku myrkr svá mikit, at konúngr ok lid hans skyldi eigi mega slá þá; en er þeir komo nærr bænum á Ögvaldsnesi, þá vard miök annann veg enn Eyvindr hafdi ætlat, þoku myrkvi sá, er hann hafdi giört med fiölkýngi, stód yfir honum ok hans föruneyti, vurdu þeir allir senn svá blindir, at þeir sá eigi heldr augum enn hnakka, ok gengu allir í hring ok í kring u. ſ. w. fara at vita, hvat manna þeir væri, er svá fóro undarliga u. ſ. w. at hann hafdi þá ætlat at koma at konúngi úvörum ok drepa hann sofandi edr brenna hann inni med alla sína sveit u. ſ. w. ef eigi hefdi blindleikr sá meinat, er fèll á þik ok þína menn, var ok þessván, at meira mundi mega miskun almáttigs guds ok styrkr hans ágætra engla, er hann skipar til vardveizlu ok verndar sínu fólki enn fiölkýngi þín edr sá hinn bölvadi fiandans sendibódi Odinn, er til þess dvaldi fyrir

es zwei heidnische Märterer; unter den angesehenen Männern in Hálogaland, welche dem Bekehrer Olaf widerstanden, befand sich Eyvind Kinnrifa; durch Verrath eines heimlich übergetretenen Freundes ward er vor den König gebracht, der ihm reiche Begabung und seine vollste Freundschaft bot, wenn er die Taufe empfangen wollte, und als dieß vergeblich war, ein Becken mit glühenden Kohlen ihm auf den Leib setzen ließ. Eyvind sprach: „Nimm von mir das Becken! ich will einige Worte sprechen, bevor ich sterbe." Es geschah und nun fragte der König: „Willst du nun, Eyvind, an Christ glauben?" „Nein," sagt dieser, „ich kann die Taufe nicht nehmen, wenn ich auch wollte;" denn, erzählt er, seine Eltern, die sich, um ein Kind zu erhalten, mit großer Gabe an die Zauberkunst der Finnen gewendet, seien beschieden worden, diese vermögen das nicht zu schaffen, aber es könne geschehen, wenn die Eheleute eidlich verheißen, daß das Kind bis zum Todestage Thór oder Odin dienen solle. „Hierauf," schließt Eyvind, „gewannen sie mich und gaben mich Odin; ich ward auferzogen und sobald ich zu eigener Kraft gelangt war, erneute ich ihr Gelübde, habe auch seitdem mit aller Liebe Odin gedient und bin ein mächtiger Häuptling geworden; jetzt bin ich so vielfältig Odin gegeben, daß ich damit auf keine Weise wechseln kann und auch nicht will." Nach diesem starb Eyvind, er war der zauberkundigste Mann gewesen [1].

oss svefninn á tækiligum tíma med sínum skemtiligum skröksögum, at hann mætti því avdveldligarr oss svíkja ok svæfa, þá er vèr skyldim vaka, sem ek kom vid í morgin u. s. w. En med því, Eyvindr! at þú hefir nú fullkomliga reynt, at þín forneskja ok fiölkýngi vinnr þèr ok avdrum ekki utan ílt, þá muntu nú vilja ok þínir sveitúngar láta af lángri villu ok trúa um síðir á sannan gud. En med því at Eyvindr ok hans félagar neittu því þverliga, þá lèt konúngr byrgja þá alla í einu húsi, en annann dag eptir voro þeir fluttir í eitt tiædisker at konúngs ráði skamt frá eyjunni blindir ok bundnir; lètu þeir Eyvindr þar allir líf sitt, ok er þat síðan kallat Skrattasker." 10, 288 bis 290 (S. Ol. Tr. C. 32: „Frá sæidmannum."). 303 bis 305 (C. 40: „Frá Ólafi konúngi oc Eyvindi kelldu."). S. Ol. Tr. Christ. 1853, S. 30 f. (C. 27: „Frá heidmonnum." S. 34 f. (C. 32: „Fra Odni."). Heimskr. 1, 275 bis 277 (S. Ol. Tr. C. 69: „Seidmanna brenna." C. 70: „Dráp Eyvindar Kelldo.").

[1] Fornm. S. 2, 167 f. (S. Ol. Tr. C. 204: „Daudi Eyvindar Kinnrifu" S. 164 bis 168): „Síðan lèt konúngr bera inn munlaug fulla af glóðum ok setja á kvid Eyvindi, ok brátt brast kvidrinn sundr. [Fornm. S. 1,

Es ist nicht zu verwundern, daß, als endlich auch das treue Hâlogaland sich durch Olaf den Heiligen christnen ließ, die alten Götter zürnten

306. S. Ol. Tr. C. 150: Ólafr konûngr spurdi þat, at Hâleygir höfdo her ûti ok ætladu at verja konûngi land, ef hann kvæmi nordr þângat; voro þeir höfdingjar fyrir lidi því: Hârekr or þiótto þórir hiörtr or Vâgum ok Eyvindr, er kalladr var kinnrifa.] Þâ mælti Eyvindr: taki af mèr munlaugina, ek vil mæla nökkur ord ûdr ek dey; ok var þat gert. Konûngr mælti: viltu nû, Eyvindr! trúa á Krist? nei, segir hann, ek má enga skirn fâ, þó at ek vildi, því at fadir minn ok môdir máttu ekki barn eiga, ádr þau fôro til fiölkunnigra Finna, ok gâfu þeim mikit fé til at gefa þeim getnat med sinni kunnustu; þeir sögdust þat ekki mega gera, en þat má vera, segja þeir [at ver megim þiggja at þat barn er þit eigit næst líkamliga lífi, bætir vid S.], ef þit heitit því med svardaga, at sá madr skal alt til dandadags þióna þór ok Odni, [ef vèr megum ödlast þat barn er líf ok aldr hafi til. Þau gerdu þetta eptir því sem þeir lögdu rád til [vantar í C. S.]; síðan gâtu þau mik ok gâfu Odni, fæddumst ek upp, ok þegar ek mátta mèr nökkut, endrnýjada ek þeirra heit, hefir ek síðan med allri elsku þionat Odni, ok vordit ríkr höfdingi; nû em ek svá margfaldliga gefinn Odni, at ek má því med engu môti bregda, ok eigi vil ek. Eptir þat dô Eyvindr, hafdi hann verit hinn fiölkunnigazti madr." 10, 292 (S. Ol. Tr. C. 34): „Frâ Hâleyiom. 34. Nordr á Hâlogalandi váro III ættstôrir menn oc audgir, hèt einn þórir, oc var calladr hiörtr; annarr hèt Hârekr, þridi Eyvindr kinnriva; þessir váro blôtmenn miclir oc villdu eigi láta sið frænda sinna. Oc er þeir vissu von Olafs konûngs nordr þângat, þa söfnudu þeir ímôti honum miclu liði ok mörgum skipum, oc ætludu at banna honum at hann kœmi í þeirra ríki, oc beriast ímôti honum, er hann bodadi þeim annan sid, en þeir hefdi ádr." 10, 306 f. (S. Ol. Tr. C. 41): „Oc litlu síðarr tôk Hârekr Eyvind kinnrivu med vélum, oc flutti hann á fund Olafs konûngs. Oc hann tôk þegar at boda honum ûaflâtliga guds órendi, oc lagði á allan hug at snúa honum frá blôtum; en hann neitadi med mikilli þrályndi. Þá bad konûngr hann til med blîdmæli, oc baud honum veralliga tign, oc micla sœmd, ef hann lèti villu sína. Oc þar com um síðir at konûngr baud honum ríki yfir fim fylkiom [um 4 war Þáret abgefallen; 10, 306: „En þat er fylki callat med Nordmönnum er gera má af XII skip alskipud af mönnum oc váþnum, oc á hverio skipi LX manna eda LXX, sem þá var síðr til"] ef hann villdi cristnaz. En hann neitadi þrásamliga. Þá baud konûngr honum, at setia scylldi á qvid honum munnlaug fulla af elldi. Oc er hann kendi hitans; þá spurdi konûngr, ef hann villdi iâta cristninni. Eigi, sagdi hann; en þó bid ec, at þèr lýdit því, er ec segi, oc hyggit at vandliga! Konûngr mælti: seg þú luti, er þèr líkar, en vèr munum lýda. Eyvindr mælti: fadir minn oc

Digitized by Google

und über die nördlichen Landſchaften ein Misjahr verhängten [1]. Die treuſeſten Anhänger des Heidenthums ſind übrigens in den aufgezählten Fällen bald als Opfermänner (blôtmenn), bald als Zauberkundige (fiöllkunnigir) und in dieſer Eigenſchaft beſonders noch als Seidmänner (seidmenn) bezeichnet; letzterer Name war um ſo geeigneter, im Munde der chriſtlichen Geiſtlichkeit das Gehäſſige des heidniſchen Treibens zu betonen, als unter seid zuvor ſchon hauptſächlich der böſe, ſchädigende Zauber verſtanden war. In ſolcher Weiſe ſchildert nicht bloß Yngl. Saga den Seid [2] und es wird in den Geſchichtsſagen genau berichtet, wie Harald Schönhaar, zwar noch den öffentlichen Opfern vorſtehend, aber allerdings dem Odinsglauben bereits abgeneigt, ſeinen eigenen

mòdir vâro saman lânga hrîd med lögligum hiûscap, oc âttu ecki barn; oc er þau elldu, þâ hörmudu þau þat miöc, ef þau dœi erfingialauss. Fòru þau sîdan til Finna med mikit fè, oc bâdu þâ geva sèr nocqvorn ærfingia af fiölkyngis îþrott. Finnar cölludu þâ til höfdîngia þeirra anda, er loptit byggia, fyrir þvî at iafnfullt er loptit af ûhreinum andum, sem iördin. Oc siâ andi sendi einn ûreinan anda î þessa hina döcku myrqvastovu, er at sönnu mâ callaz minnar mòdur qvidr; oc sâ hinn sami andi em ek, oc hollgudumk ec svâ med þessum hetti, oc sîdan syndume ec med mannlegri âsiâ, oc var ec svâ borinn î heim, tôc ec oc erfd eptir fòdur minn oc môdur oc mikinn höfdîngscap, oc firir þvî mâ ec eigi scîrasc, at ec em eigi madr; oc er hann hafdi þetta sagt, þâ dô hann.“ S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, S. 31. 35 f. Heimskr. 1, 272. 288 bis 290.

[1] S. Ol. helg. Chriſt. 1853, C. 93 f., S. 102: „Olafr konungr dvaldiz mestan lut sumars a Halogalandi oc for i allar þinghâr oc cristnadi þar allan lyd u. ſ. w. þat havst var i þrandheimi halleri a corni. en adr hafdi oc verit lengi god arferd. en halleri var allt nordr i land oc þvî meira er nordarr var u. ſ. w. C. 94: at avllom monnom þotti þat avdsynt, at gudin havfdv reiz þvî er Haleygir hofdo horfit til cristni.“ Fornm. S. 4, 234 (S. Ol. helg. C. 102): „þat fylgdi þar, at öllum mönnum þôtti þat sŷnt, at godin höfdu reidzt þvî, er Hâleygir höfdu til kristni horfit.“ Heimskr. 2, 180 f. Vgl. Fagrsk. 28 f. 37. Heimskr. 1, 209 f. Fornm. S. 1, 91 f.

[2] Yngl. S. C. 7 (Heimskr. 1, 12): „Odinn kunni þâ îdrôtt er mestr mâttr fylgdi, ok framdi sialfr, er seidr heitir: enn af þvî mâtti hann vita örlög manna ok òordna luti, svâ ok at göra mönnum bana edr ôhamingju, edr vanheilindi; svâ ok at taka frâ mönnum vit edr afl, ok gefa ödrum; enn þessi fiölkyngi, er framit er, fylgir svâ mikil ergi, at eigi þôtti karlmönnum skammlaust vid at fara; ok var gydjunnm kend sû îdrôtt.“

Digitized by Google

Sohn Rögnvald, den Großvater Eyvinds Kelda, weil jener ein Seidmann geworden war und die Seidleute den König übel bedünkten, mit achtzig solcher Zauberer durch dessen Bruder Eirik Blutaxt in den Flammen umkommen ließ [1]; schon den Mythenliedern ist der Seid in diesem gehässigen Sinne bekannt: Völuspá sagt von der umherziehenden Vala Gullveig, auf Seid habe sie sich verstanden, selbst durch Seid getäuscht, stets sei sie übeln Volkes Lust gewesen [2], und bei Ögis Trinkmahl rückt Loki dem Odin vor, auf Samsey soll er Seid getrieben und gleich Valen angeklopft haben [3]. Hier jedoch handelt es sich nicht von fahrenden Zauberleuten, die um Lohn ihre Kunst treiben; jene Hróalde, Raud, Eyvinde sind reiche und mächtige Häuptlinge, selbst von königlicher Abstammung, mit großem Gefolge, sie führen Heer und Schiffe zu offenem Kampfe gegen den König, Rauds Hauptschiff Orm ist stattlicher als Olafs Trana (Kranich), der König bietet ihnen Freundschaft und Ehre, Eigen und Lehen, dem Eyvind Kinnrifa bis zu fünf Fylken (Landschaften), wenn sie ihren Irrthum abschwören; er spricht offen aus, welch großen Schaden es ihm, welche Verödung seinem Reiche bringen würde, wenn so viele und herrliche Leute hinwegziehen sollten, die er

[1] Fornm. S. 1, 10 f. (S. Ol. Tr. C. 4): „Rögnvaldr rèttilbeini âtti Hadaland, hann nam fiölkŷngi ok gerdist seidmadr. Haraldi konûngi þóttu illir seidmenn; â Hördalandi var sâ seidmadr er Vitgeirr hèt; konûngr sendi honum ord ok bad hann hætta seidi; hann svarar ok kvad: þat er vâ lîtil, at vèr seidim karla börn ok kerlînga, er Rögnvaldr seidir rèttilbeini, hrôdmögr Haralds â Hadalandi. En er Haraldr konûngr heyrdi þetta, þâ fôr Eirîkr blôdöx med hans râdi til Upplanda, ok er hann kom â Hadaland, brendi hann inni Rögnvald med 80 seidmanna, ok var þat verk miök lofat.“ Ebenso 4, 10 (S. Ol. helg. C. 1; nur mit den Var.: „hætta seidum,“ „þótt vèr seidim,“ „Rögnvald sîdr,“ „er Haraldr spurdi þat,“ „þâ fôr med hans râdum Eirîkr, son hans, blôdöx, til Uppl., ok kom â Hadal.; hann brendi inni brôdur sinn med“ u. s. w.), auch S. Ol. Helg. Christ. 1853, C. 1, S. 5. Vgl. Ynglt. S. C. 16 f. (Heimskr. 1, 19 bis 21).

[2] Sæm. 4 f., 25 (M. 4, 26): „seid hon kunni, seidi hon leikin, æ var hon angan illrar þiodar [B. brûdar].“

[3] Sæm. 63, 24 (M. 42, 24): „En þik sîda kodu Samseyju î, ok draptu â vett [B. vætt] sem völur: vitka líki fôrtu verþiod yfir, ok hugda ek þat args adal.“ Ebd. 25. Myth. 988. 375 (vgl. Lex. poet. 106 b).

Digitized by Google

doch als Heiden nicht im Lande zu behalten ſich getraue [1]. Sieht man dann auch die Hexereien näher an, die ihnen als Seidmännern ſchuld gegeben werden, ſo beſchränkt ſich der ganze Thatbeſtand darauf, daß ſie Gegenwind, Unwetter und Wogenſchlag wecken, um den König von ihren Buchten abzutreiben, daß Rauds Orm, wie Freys Luftſchiff Skidbladnir, beſtändigen Fahrwind hat und daß Eyvind Kelda durch Hulidshelm und Nebelfinſtre, die auch der Skalde Thorleif zu galdern verſtand, ſeine Schaar unſichtbar macht, um den König Olaf zur Vergeltung für deſſen mörderiſchen Verrath zu überfallen [2]; wird doch

[1] Fornm. S. 2, 135 (S. Ol. Tr. C. 195): „þá kom konúngr enn til þeirra [Eyv. K.] ok mælti: þat mun ílýsast, at mèr þikkir mikit fyrir at láta ydr, þvíat mikinn skada gerit þèr oss ok audn riki voro, ef svá margt ok herligt fólk, sem hèr er samankomit, skal á brottu fara, en ek nenni þó eigi at hafa ydr hèr í landi, ef þèr látit eigi af villu ydvarri; nú vil ek giarna, ef hins er kostr, at þèr látit at mínum fortölum, ok leggit nidr fornan átrúnat, en takit í stadinn kristni ok sanna trú almáttigs guds, skulut þèr þá halda eignum ydrum ok ættlöndum, ok þar med hafa med oss samfagnat ok sæmd, vald ok virding nærr sem þèr kunnit beida ek mèr sé heyriligt at veita.“ 10, 289 (S. Ol. Tr. C. 32): „Í þeirri sveit var sá madr, er Eyvindr hèt; hann var af gófuglegri ætt, hann var hinn þridi madr eda hinn fiordi frá Haralldi hárfagra. Konúngr geck á fund þeirra, ok mælti: Mikinn scada geri þèr mèr oc mínu riki í ydarri brautferd; oc í várum skilnadi man mèr vera meiri missa en hialp, at þèr farit frá mèr med svá miclum kröptum oc megni, er þèr hafid umfram adra menn.“ S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 27, S. 30.

[2] Fornm. S. 2, 141 (S. Ol. Tr. C. 198): „Giördi Eyvindr þeim hulids hialm, ok þoku myrkr svá mikit, at konúngr ok lid hans skyldi eigi mega siá þá u. ſ. w. Þoku myrkvi sá, er hann hafdi giört med fiölkýngi, stód yfir honum ok hans föruneyti, vurdu þeir allir senn svá blindir, at þeir sá eigi heldr augum enn hnakka“ u. ſ. w. (Hulids-hialmr bedeđt den, der ſich bergen will, þoku-myrkr lagert ſich über den, der nicht ſehen ſoll. Vgl. Saxo 8, 157. MS. 11, 236 b: „daz gehilwe.“ Fornald. S. 1, 474 f.: „Hverr er sá enn mörkvi“ u. ſ. w.) 10, 303 f. (S. Ol. Tr. C. 40): „hann [Eyv. K.] þóttisc nú eiga mikit traust, þar sem lid hans var, oc þó þar mest sem váro fiölkunnigir menn, því at þeir váro margir í hans sveit, en þó kunni hann þeirra flest. Oc nú ætlar hann at gánga at Ólafi konúngi, oc drepa hann med allu lidi sínu. En nú com þat hèr fram, sem psálmascálldit segir u. ſ. w. Oc nú gánga (þeir) af skipum sínum, oc up á eyna, oc til þeirrar kirkio, er konúngr oc byscup oc allt cristit fólk var þá at staddt. Oc er Eyvindr sá heilaga kirkio, þá

Digitized by Google

von dem neuglaubigen König und seinem Bischof ganz derselbe Zauber in christlicher Form entgegengesetzt, indem sie durch Aufpflanzung des Kreuzes, durch Kerzen, Rauchwerk, Aussprengung geweihten Wassers über Schiff und See und Lesung des Evangeliums sich Bahn schaffen, wie auch mit Hilfe der Engel die Blendung auf Eyvind und seine Genossen zurückfällt, merkwürdige Beispiele von dem Fortleben tiefgewurzelter heidnischer Vorstellungen und Gebräuche unter dem Zeichen der neuen Lehre [1]. Olafs Bekehrungswerk, das vom südlichen Norwegen zum nördlichen aufstieg, fand zuletzt noch den hartnäckigsten Widerstand in Hálogaland, wo eben auch mehrere der genannten Opfer ihres väter-

vard hann blindr oc allir hans menn. Gengu þeir þá aptr oc fram um eyna.“ S. Ol. Tr. Christ. 1853, C. 32, S. 34 u. Heimskr. 1, 276 u. („gerði Eyvindr þeim huliz hialm oc þoko myrkr svá mikit“ u. s. w.) f. Fornm. S. 3, 184 (S. af Þorsteini Bæarmagni C. 5): „Ríða þeir nú sinn veg, bað Þorsteinn þá ei fela sik: þvíat ek kann at giöra þann hulins hialm at mik sèr engi. Godmundr segir þat góða kunnáttu.“ Vgl. Biörner 823 b. Fornald. S. 3, 219: „Smiðr hafði hulinshialm yfir skipi þeirra.“ Sæm. 50, 19 (M. 34, 19): „kalla [skÿ] í Helju hialm hulids.“ (Myth. 432.) Fornm. S. 10, 383: „Stutt ágrip af Noregs konúnga sögum, K. 6: Nei, qvað hann [Hocon kon.], mic vill hann hitta, scal hann oc því mic finna; varp af havsþi ser dulhetti er Scaldaspiller hafþi sett a hialm goilroþinn, er konungrenn havsþi a havsþi til laundar, at þa væri hann torkendri enn aþr, því at hann var anþcendr fur hæþar sacar oc yfirbragþz. Siþan gec konungrinn undan merkionom fram imot honum kappanom i silki scurtu, oc hialm a havsþi, sciold fur ser, en sverþ i hendi er kvernbiti het; oc syndisc maþrenn sva buinn avllom havcligr.“ 1, 43 f. (S. Ol. Tr. C. 28: „Bardagi i Stord“): „Hákon konúngr hafði þá fylkt liði sínu, ok segja menn at hann steypti af sèr brynjunni adr orrostan tækist; Hákon konúngr valdi miök menn med sèr í hirð at atli ok hreysti, svá sem gert hafði Haraldr konúngr fadir hans“ u. s. w. S. 44: „Hákon konúngr var audkendr, meiri enn adrir menn, lýsti ok miök af hialmi hans er sólin skein á; þá varð vopnaburðr mikill at konúngi; tók þá Eyvindr Finnsson hatt [B. hettu, hött sinn] einn, ok setti yfir hialm konúngsins; þá kalladi hátt Eyvindr skreyja: leynist hann nú Nordmanna konúngr, eðr heíir hann flÿit, þvíat horfinn er nú gullhialmrinn?“ Fagrsk. 24. Heimskr. 1, 160 f.

[1] Ähnlicher Weise verlangt der h. Martin, dem König (S. 44) Olaf Tr. im Traum erscheinend, daß statt Thórs und Odins Becher seine und andrer Heiligen Minne getrunken werde, Fornm. S. 1, 280. 10, 278. S. Ol. Tr. Christ. 1853, C. 24, S. 24 (Myth. 53).

Digitized by Google

lichen Glaubens heimisch waren. Auf den dortigen Inseln, die schon ihr Name Godeyjar als Stätten des Götterdienstes kenntlich macht [1], walteten Raud und der erste Hröald; Eyvind Kinnrifa war einer der drei haleygischen Häuptlinge, die dem König Olaf ihr Land wehren wollten. Das Heidenthum dieser nördlichsten Landschaft bietet eigenthümliche Züge, die sich mit den dorther stammenden Hladejarlen auch nach Drontheim herab verpflanzt hatten. Man verehrte den Urkönig und Namengeber Hálogalands Hölgi und seine Tochter Thorgerd, genannt Hölgabrud [2], nebst ihrer Schwester Irpa; „Hölgis Geschlecht" hieß die Einwohnerschaft des Landes [3]. Hákon Jarl, der als Hersteller der alten Heiligthümer besungen ist [4], setzte sein besondres Vertrauen auf jene göttlichen Schwestern, sie waren von ihm um den tödtlichen Galder angerufen, der mit dem ihrem Tempel entnommenen Speere Hölgis wider Thorleif Jarlaskáld ausfuhr (s. oben S. 379), vor Thorgerds reichgeschmücktem Bilde warf er sich nieder, um zur Hilfe für seinen Freund Sigmund, der um

[1] Münter S. 482.

[2] Sn. 154 (Arn. 1, 400. 2, 363): „Svá er sagt, at konúngr sá er Hölgi er kalladr, er Hálogaland er vid nefnt [B. nefndr, red fyrir Haulgalandi, hann var], var fadir Þorgerdar Hölgabrúdar; þau vorn bædi blótud, ok var haugr Hölga kastadr, önnur fló af gulli eda silfri [B. avnnur af silfri], þat var blótfèit, en önnur fló [B. þridja] af moldu ok grioti. [Fagrsk. 212 a (Reg. ov. Stedsnavne): „Hálogaland, eller Håleygjafylki, det nordlige Kystland med tilhörende Öer fra Bindalen (Birnudalr) indtil Finnmarken u. s. w.] Svá kvad Skúli Þorsteinsson u. s. w. Hölga haugþök" u. s. w. (vgl. Sn. 128 u.). Dieser Skálde Skuli, wahrscheinlich ein Thröndber, befand sich im Schiffsgefolge (als „stafnbúi") Eirîks, des Sohnes Hákon Jarls. Fornm. S. 3, 6 f., S. Ol. Tr. C. 256: „Svá sagdi Skúli Þorsteinssons, Egilssonar frá Borg, at hann sá Ólaf konúng standa í lyptingu á Orminum, þá er Skúli sótti aptr á skipit med Eirîki iarli" u. s. w. Vgl. 2, 310. 320. Zu Hálogi auch Fornald. S. 2, 383 f. 392. 446; zu Thorgerd ebd. 2, 131: „Þorgerdr Hörgatröll ok adrar stórvættir nordan úr landi."

[3] Fornm. S. 1, 7 (Heimskr. 1, 98): „Hölga ættar". Fornm. S. 12, 25: „Hölga ætt, Håleygir, þeir sem bjuggu á Hálogalandi".

[4] Heimskr. 1, 209 f. (S. Ol. Tr. C. 16), vgl. Fornm. S. 1, 91. 10, 269, Stada-Reg., mehrere Borg, darunter: „Borgin í Nidarósi" u. s. w. 329 f.: „Nidarós u. s. w. Höfudstadr Þrándheims í Noregi u. s. w. nú Trondhjem. Merkiligustu örnefni og byggingar í og kringum Nidarós nefnast: u. s. w. kirkjur: u. s. w. skulagardr" u. s. w.

Digitized by Google

Vaterrache und Erbnahme nach den Färeyjen schiffen wollte, einen goldenen Armring zu erlangen [1]; den größten Beweis seiner Zuversicht gab er jedoch, indem er ihnen um den Sieg in der schwankenden Seeschlacht mit den Jómsvikingen seinen Sohn opferte, worauf auch wirklich furchtbarer Hagelsturm gegen seine Feinde losbrach und nachher auf Hákons Schiff erst ein Weib, dann ihrer zwei gesehen wurden, denen fort und fort aus jedem Finger ein Pfeil flog, jeder einem Manne den Tod bringend, so daß endlich der Führer der Jómsvikinge, sich zur Flucht wendend, rief: „nicht gelobten wir, uns mit Unholden zu schlagen“ [2]. Die Wirksamkeit dieser nicht dem gesammtnordischen Mythenkreis angehörenden, sondern eigenthümlich haleygisch-thrönd'schen Gottheiten [3] besteht zumeist in Galdern, die sich ebenso mit denen jener

[1] Fornm. S. 2, 107 f. (S. Ol. Tr. C. 184): „Gekk iarl [Hâkon] til at seâ, þâ er flotat var skipunum ok ferdin albûin; þâ mælti iarl: nû sýnist mèr, Sigmundr! sem þîn ferd muni bûin sem bezt ero faung â u. s. w. nû vil ek þat vita, Sigmundr! hvern âtrûnat þû hefir. Sigmundr svarar heldr seint: þat er eigi merkiligt, herra! segir hann, þvîat ek hefir engan âtrûnat annann enn ek treystumst hamîngju minni ok sigrsæli, ok hefir mèr þat vel dugat, medan ek hefi verit î hernadi. Jarl mælti: ekki má svâ vera, ok verdr þû þângat trausts at leita, sem ek hefir allan trûnat â, er þorgerdr er hölgabrûdr, skulum vid fara ok finna hana. Gengu þeir þâ til hofsins, ok fèll iarl allr til iardar fyrir líkneski hennar, þar lâ hann lengi; líkneskit var prýdt miök ok hafdi digran gullhring â armi, en er iarl stôd upp, þâ tôk hann til hringsins ok vildi nâ af henni; en Sigmundi sýndist sem hûn beygdi hreifann [B. hnefann]. Jarl mælti: ekki er henni blîdt til þîn, Sigmundr! ok veit ek eigi, hvârt ek get þèr î sætt komit vid hana, en þat megum vid þar at marki hafa, hvârt hûn vill midla okkr hringinn, er hûn hefir â hendi; tôk iarl þâ silfr mikit ok lagdi â fôtstallinn fyrir hana, lagdist iarl þâ nidr î annat sinn â gólfit fyrir hana, ok fann Sigmundr, at hann târadist miök, en er hann stôd upp, tôk hann til hringsins, ok lèt hûn þâ lausan. Jarl fèkk Sigmundi hringinn ok mælti: þenna hring gef ek þèr til heilla, ok skaltu honum aldri lôga. Sigmundr hèt því.“ 2, 109 (C. 185): „Nû er at segja frâ þeim Sigmundi, þeim gaf vel byri, þartil er þeir âttu eigi langt til Færeyja“ u. s. w. Færeyinga S. C. 23, S. 103 (Sagabibl. 1, 179 f.).

[2] Die Belegstellen sind oben S. 382 f. angemerkt.

[3] Vgl. Munch, Nordmænd. Gudelære 29 f. Wenn weiter herab, in den Gudbrandsthalen, ein Tempel mit dem Bilde der Thorgerd Hölgabrud neben denen andrer Götter vorkommt, so gehörte ja auch dieser zur Hälfte dem Hladejarl Hákon; Njalss. C. 89. Myth. 87. Fornm. S. 12, 295 b

ſobenannten Seidmänner, als mit dem in altnordiſchen Sagen und Geſchichtquellen vielbeſprochenen Finnenzauber begegnen. Hálogaland grenzte an Finnmörk, den Herd alles Zauberweſens, wohin man von Norwegen herüberkam, um ſich Raths zu befragen oder in geheime

(Stada-Reg.): „Gudbrandsdalir (Dalir) u. ſ. w. þannin kalladist sá hluti Upplanda, er lá millum Dofraſjalla ad nordvestan og nordan“ u. ſ. w. Ein Thorgerdtempel auf Island war das Heiligthum eines aus Orkdal in Throndheim ſtammenden Geſchlechts. Sagann af Hördi C. 18, Marcuss. 8°. S. 95 f.: „Grijmkell foor til Hofs þorgerdar Hölda-Brwdar, og villde mæla firi Raadahag þeirra þorbiargar: Eñ er hañ kom i Hofid, voru Goþiñ i Busle miklu, og Burt-Bvninge af Stöllunum. Grijmkell mællti: Hvörin sæter þetta, Edur hvört ætle þier? Hvört vilie þier nu Heillum snwa? þorgerdur mællti: Ei munum vær til Hardar Heillum snwa, þar sem hañ hefur rændt Soota Broodur vorn Gullhrijng sijnum hinum Gooda, og geördt hönum marga Sköm adra; vil ek þo helldur snwa Heillum til þorbiargar, er yfir heñni Lioos mikit, svo mig ugger ad þad skilie med ockur, eñ þu munt eiga skamt epter U-lifad. Hañ foor brøtt, og vard reidur miög Goþunum, took sier Elld, brendi Hofid og öll Goþiñ, og qvad þau skylldu ei optar segia sier Harm-Sögur: Og umm Kvölldid er Meñ saatu under Bordum, vard Grijmkell Goþi Braad-daudur, og jardadur Sudur fraa Gardi.“ (Sagabibl. 1, 276). Ebd. C. 1, S. 69: „A Dögum Haralids Iliñs Haarfagra, Bygdist mest Island, þviad Menn þoldu ei Anaud hañs og Ofrijke: Einkañlega þeir, sem voru stoorrar Ættar og mikillrar Lundar, eñ nattu gooda Kosti, og villdu þvi helldur flya Eigner sijnar og Odul, eñ þola Agaang og Ojafnad, ei helldur Kongi eñ ödrum Mönnum: Einn af þeim var Biörn Gull-Beri, hañ foor wr Orkna-Dal til Islands, og nam Reykiadal eñ Sydra, fraa Grijms-Aa til Flookadals-Aar, og bioo aa Gullberastödum u. ſ. w. [Fornm. S. 12, 334 b (Stada-Reg.): Orkadalr (Orknadalr) u. ſ. w. þartr af Orkdælafylki i þrándheimi i Noregi u. ſ. w. Orkdælafylki (Orkndælafylki) u. ſ. w. Fylki i þrándheimi i Noregi, milli Nordmæris og Gaulardals, þad yfirgreip Orknadal, Medaldal og Rennabu, en bar samt nafn af Orkudal.] Son hañs hiñ Elldsti het Grijmkell, hañ var bædi mikill og sterkur“ u. ſ. w. C. 2, S. 70: „Grijmkell bioo fyrst Sudur a Fiöllum, skamt fraa Ölvis-Vatni, þar er nu kallast aa Grijmkelsstödum: Og eru nu Sauda-Hws, Grijmkell hafdi Godord: Audugur var hañ og Höfdingi stoor, og kalladur ecki um allt Jafnadar-Madur. Hañ færdi Bw sitt eptir Konu sijna dauda til Aulvis-Vatns, þviad hönum þooktu þar Land-Kostir betri: Bioo hañ þar sijdañ medañ hañ lifdi: Kalladur var hañ Grijmkell Goþi.“ C. 6, S. 75: „Grijmkell var Bloot Madur mikill: Og var þad eiñ Dag, ad Hof-Helgi var halldiñ ad Ölvis-Vatni“ u. ſ. w.

Digitized by Google

Kunſt einweihen zu laſſen, wo die Eindringenden von manigfachem Blendwerk beirrt und befallen wurden und von wo die kundigſten Zauberleute mit ihren Fertigkeiten in andre, vornehmlich die nächſtgelegenen Länder ausgiengen. Dieſe Beziehungen ſind an den aufgezählten Beiſpielen altnordiſchen Galders im Beſondern nachweisbar. Als Harald Schönhaar einmal am Julabend zu Thopten in Uppland (Gubbrandsthale) am Gelage ſaß, ward er von dem Finnenkönige Svaſi an das gegebene Verſprechen eines Beſuchs in deſſen Hofe jenſeits der Anhöhe gemahnt und begab ſich mit demſelben dahin; dort reichte Snäfrid, Svaſis ſchöne Tochter, ihm das Methgefäß, Harald ergriff zugleich mit dieſem ihre Hand; es war, als ob Feuerglut ihm die Haut durchdränge, und er führte ſie als Vermählte heim; ſeine Liebe zu ihr war ſo wahnſinnig, daß er Reichsführung und Königswürde preisgab; als ſie dann ſtarb und doch ihre Farbe roth und lebensfriſch blieb, ließ er ſie nicht beſtatten, ſondern ſaß drei Jahre lang über ihr (von einer Dräpa, die er damals auf ſie dichtete, wird ein Gefätz mitgetheilt), er betrauerte die Todte und das Volk ihn als einen Irren, bis zuletzt ein weiſer Freund das verzauberte Leintuch, das ihr von Svaſi mitgegeben und über ihr ausgebreitet war, wegnehmen ließ, worauf der Leichnam plötzlich in Fäulnis zuſammenfiel; von der Zeit wurde König Harald ſo zornig auf Galder und Zauberkünſte jeder Art, daß in ſeinem Reiche Keiner mit ſolchen aufkommen konnte, der nicht mit Tod oder Landesflucht beſtraft worden wäre [1]; gleichwohl ſchlug einer ſeiner Söhne von

[1] In einzelnem verſchiedene Darſtellungen dieſes Abenteuers mit Snäfrid, Sniofrid, das an die bekannte Sage von Karl dem Großen (D. Sag. 2, 128 f. [Karlmeinet Bl. 317, S. 880. Pfeiffers Germania 5, 179 f. K.]), entfernter an das namenverwandte „Sneewittchen“ (Br. Grimm, Hausmärch. 1, 6te Aufl. 1850, 315 f. 3, 93) erinnert: Heimskr. 1, 102 bis 104 (S. Haralds ens hárfagra C. 25: „Frá Svâsa iötni“ u. ſ. w.); Fornm. S. 10, 178 (Upphaf rikis Haraldar hárfagra): Jóla-aptan annan kom Svasi, ok sveik Harald at eiga Snæfridi finnsku; vid henni átti hann Sigurd hrîsa, Hálfdán hâlegg, Gudröd stîru [Hann nefnist annars î Hkr. Gudrödr liomi, en annar sonr Haralds hârfagra ok Áshildar Hringsdóttur Gudrödr skirja], Rögnvald réttilbeina.“ 10, 207 f. [þáttr Hauks Hábrokar]: „gat hann [Haraldr kon] ok varast alla fiölkyngi ok forneskju, sidan hann gat skilit blekking Svasa, dvergs [Svasi nefnist Finnr î sögu Har. hârf. 25 kap., en Jötun î yfirscrift hins sama] þess er til hans kom einn ióla aptan, ok sneri hug hans til einnar finnskrar konu er Sniófridr hèt, med svâ heitri

Snäfrid, Rögnvald, der finnischen Mutter nach, wurde darum auch Seidmann und Schrat geheißen, es ist derselbe Rögnvald Rettilbeini, von dem der zauberkundige Eyvind Kelda abstammte und den König

åst, at hann gekk at eiga hana ok unni henni yfir allt fram, þvîat honum sýndist hûn hverri konu vænni sakir atkvæda Svasa; átti hann sonu vid henni, sem fyrr segir, ok at endôdum þeirra álögum andadist Sniófrîdr, ok var breidd yfir hana blæan Svasanautr, er svá mikill galdr var î fôlginn, at Haraldi konûngi leizt hennar líkami svá biartr ok inniligr, at hann vildi hana eigi iarda láta, ok sat seálfr yfir henni III vetr, ok gádi einkis sîns geds fyrir ofrâst vid hana andada; kvad Haraldr konûngr þá um hana dráþu, er síðan er köllut Sniófrîdar dráþa, ok er þetta upphaf at: Hneggi ber ek æ ugg ôtta hlîdin [máske réttara hlýði] mèr dróttdâna vek ek dular mey drauga â kerlaug; dráþu let ek or Dvalins greip dynja medan fram hryur, rekkum býd ek Regins drykk réttan, â bragar stètt. Síðan lagdi til einn vitr madr er var med Haraldi konûngi, ok Egill ullserkr [Hkr. nefnir þann mann þorleif spaka] hèt, at af skyldi taka blæuna líkinu, ok svá var giört; var þá líkaminn rotinn eptir líkendum ok illa þefaðr, ok síðan greptradr at fornum sid. Eptir þetta vard Haraldr konûngr svá reidr gôldrum ok gerningum ok allri forneskju, at hann lèt öngvan mann þann þrîfast î sînu ríki, svá at eigi væri annathvârt drepinn edr landflótta. Síðan var þetta kvedit: Ekki var þat fordum farald, Finnan gat þá ærdan Harald, honum sýndist sôlbiört sû; slíks dæmi verdr mörgu(m) nû.“ 12, 226 f.: „Haraldr hârfagri: Drótt, hlýdin mèr, hneggi [hnekki] ôtta; ek ber æ [eigi] ugg drauga [eg hrædist ekki drauga]: ek vek dular mey [huldu meyna, hana Snjófrîdi], dâna â kerlaug [eptir þessu hefir þá Snjófrîdr dâid î badi]. Ek let [læt] dráþu dynja â bragar stètt [bragar völlinn], medan hrynr or Dvalins greip [úr hendi dvergsins; meinîngin er: eg yrki dráþuna, jafnótt og yrkisefnid dettr mèr î hug; hann lætr, sem Dvalinn (dvergrinn) skamti sèr skáldskapinn úr hnefa sînum]; ek býd rekkum réttan Regins drykk [skáldskap].“ 12, 227: „Þat var ekki farald [almennt] fordum; þá [þó] gat Finnan [hûn Snjófrîdr] ærdan Harald: honum sýndist sû [hûn vera] sólbiört; mörgum verdr nû slíks dæmi [marga hendir enn þad sama].“ Heimskr. 1, 104: Eptir þat er Haralldr konungr hafdi reynt svik Finnunnar, þá vard hann sva reidr, at hann rak frá ser sono sîna oc finnurnar, oc villdi eigi siá þá.“ Fornm. S. 10, 378 bis 380 (Stutt ágrip af Noregs konûnga sögum K. 3 f.). 3. Jola aftan er Haraldr sat at mat, þa com Svasi furir dur, oc sendi konungi boþ, at hann sculdi utt ganga til hans, en konungr braz reiþr viþ þeim sendiboþom, oc bar inn sami reiþi hans utt, er boþ hans hafþi borit inn; en hinn bad hann þa eigi furir þvi at siþr annat sinn, oc gaf honom biorscinn eitt til, oc qvaþ sic vera

Harald wegen Zauberns durch Eirik Blutaxt, ſeinen älteſten Sohn aus andrer Ehe, mit achtzig Seidgenoſſen verbrennen ließ [1]. Aber auch Eirik,

þann finnenn er hann hafþi iat at settia gamma sinn annan veg brecconnar a þoptyn, þar sem þa var konungrenn. En konungrenn gec utt, oc varþ honum þess iatce, at hann gec ufir i gamma hans meþ aengian sumra sinna manna, þo at sumer letti. Stoþ þar upp Sniofriþ, dotter Svasa, kvenna vænost, oc burllaþi ker miaþar fult konunginom, oc hann toc alt saman oc havnd hennar; oc þegar com sem elz hiti komi i havrund hans, oc vildi þegar hafa hana a þeirri nott; en Svasi sagþi at þat mundi eigi vera, nema honum nauþgom, nema konungrenn festi hana, oc fengi at lögom, oc hann festi oc fecc (hennar) oc unni sva meþ ærslom, at riki sitt oc alt þat er hans tign buriaþi, þa furlet hann, oc satt hia henni nott oc dag naliga, meþan þau lifþu bæþi, oc iij vetr, siþan hon var dauþ, surgþi hann hana dauþa, en landz lyþr allr surgþi hann viltan. 4. En þessa villu at legja coma til læcnanar þorleifr spaci, er meþ viti lagþe þa villo oc meþ eftermæli meþ þessom hætti: eigi er, konungr, cunlegt, at tu muner sva friþa kono oc kunstora, oc tigner hana a duni oc a guþvefi, sem hon baþ þic; en tign þin er þo minni enn havfir oc hennar i þvi at hon liggr of lengi i sama fatnaþi; er myclo sanligra at hon se hravrþ; oc þegar er hon var hravrþ, þa slær [þannig leidrett; slæri A] a oþefiani oc yldu, oc hverscyns illum fnycc oc licamanum; var þa hvatat bali, oc hon brend; blanaþi þo aþr allr licaminn, oc ullu avr ormar oc æþlor froscar oc pavddor oc alscyns illyrmi; seig hon sva i ösko; en konúngr steig til vitzco, oc hugþi af heimsco, sturþi siþan riki sino oc sturcþi, gladdisk hann af þegnum sinom oc þegnar af honum, en rikit af hvavrotveggia, oc sat a Noregi einvalz konungr sextogo vetra, siþan er hann hafþi innan tio vetra aflat alz Noregs.“ Es fragt ſich, ob nicht die Sage vom Zauber, durch den Harald an die Todte gefeſſelt war, aus misverſtandenen Worten der Sniôfrîdardrâpa erwachſen iſt.

[1] Vgl. S. 392 f. Fornm. S. 10, 378 (Stutt ágr. K. 2): [Haraldr hárf.] átti suno tvitian, oc meþ morgom conom u. ſ. w. var Eiricr bloþax ælztalagi sona hans u. ſ. w. X. Rögnvaldr u. ſ. w. XX. Rögnvaldr raykill, er sumer calla Ragnar, er var sunr finncono einnar er colloþ var Sniofriþ, dotter Svasa Finnconungs, oc bra honum til moþor sinnar, var hann callaþr seiþmaþr, þat er spamaþr, oc var staþfastr a Haþallandi, oc siþdi þar oc var callaþr scratti.“ Dagegen iſt Fornm. S. 10, 178 (ſ. S. 399), ebenſo 1, 5 (S. Ol. Tr. K. 2: „Sigrödr hrîsi, Hálfdân háleggr, Gudravdr liomi, Rögnvaldr rèttilbeini; þeir voru synir Sniôfrîdar finnsku: Dagr Hrîngr, Ragnar rykkil; þeirra môdir hêt Álfhildr, dôttir Hrîngs Dagssonar af Hrîngarîki“ u. ſ. w.), ebd. S. 6 („Konûngr skipti landi med sonum sînum: u. ſ. w. Heidmerk ok Gudbrandsdali gaf hann Dag og Hrîng ok Ragnari; Snæfrîdar sonum gaf hann Hrîngarîki, Hadaland, þotn ok

der Vollzieher dieſes Befehls, konnte ſich des finniſchen Zauberkreiſes nicht ganz erwehren; ſeine Gemahlin Gunnhild, Tochter des Özur Töti aus Hálogaland, war in jungen Jahren nach Finnmörk gegangen, um daſelbſt Zauberkunde bei zwei Finnen zu erlernen, welche für die erfahrenſten darin galten; als ſodann Eirik auf ſeinen Kriegszügen dorthin kam, fanden Leute ſeines Heers die ſchöne Gunnhild im Hauſe der beiden auf der Jagd abweſenden Finnen, deren eiferſüchtige Bewerbungen ihr läſtig waren, vor deren ungemeinem Vermögen ſie aber warnte: dieſelben haben die Spürkraft der Jagdhunde, verſtehen ſich auf den Schrittſchuhlauf, daß ihnen weder Menſchen noch Thiere entrinnen können, treffen Alles, wonach ſie ſchießen; wenn ſie zornig werden, drehe ſich die Erde vor ihren Blicken um, und was ihnen dann Lebendiges unter die Augen komme, das falle ſogleich todt nieder. Dennoch weiß ſie Rath, wie man die Heimgekehrten bewältige, und als dieß gelungen, wird ſie zu Eiriks Schiffen gebracht, der darauf in Hálogaland bei ihrem Vater um ſie wirbt und ſie nach dem Süden heimführt [1]; daß aber etwas von den Finnenkünſten an ihr haften blieb,

Þat er þar lâ til“ u. ſ. w.; vgl. Heimskr. 1, 114) und S. Ol. helg. Chriſt. 1853, C. 1, S. 4, Rögnvald Rettilbeini, als Sohn Haralds von Snäfrid genau unterſchieden von Ragnar Rykill, deſſen Sohne von Álfhild; auch wird nach denſelben Zeugniſſen Hadaland den Snäfridsſöhnen zugetheilt; als Inhaber dieſer Landſchaft iſt noch beſonders Rögnvald genannt; dort treibt er, laut des Verſes ſelbſt, den Seid und dort wird er mit 80 andern Seidmännern verbrannt; auch iſt es der einleuchtendſte Zuſammenhang, daß Harald, des Finnenzaubers an Snäfrid müde geworden, denſelben ſtreng verbietet und ſogar an ſeinem, der finniſchen Mutter nachartenden Sohne beſtraft.

[1] Fornm. S. 1, 8 bis 10 (S. Ol. Tr. C. 3): „Eptir þat fôr hann [Eirîkr blodöx] nordr á Finnmörk ok alt til Biarmalands, ok âtti þar orrosto, ok hafdi sigr; þá er hann kom aptr á Finnmörk, fundo menn hans î gamma einum konu þá er their höfdo enga sied iafn frîda; hûn nefndist fyrir þeim Gunnhildr; en fadir minn, segir hûn, býr á Hálogalandi, er heitir Özurr toti; ek hefir hèr verit at nema kunnastu at Finnum 2, þeim er hèr ero frôdaztir á mörkinni; þeir ero nû farnir á veidar, en bâdir þeir vilja eiga mik; þeir ero svá vîsir at þeir rekja spor sem hundar bædi á þá ok á hiarni, en þeir kunna svá vel á skîdum, at ekki má fordast þá hvârki menn nè dŷr; þeir hæfa ok alt þat er þeir skiota til; svá hafa þeir fyrirkomit hverjum manni, er hèr hefir komit î nând; en ef þeir verda reidir, þá snŷst iördin um [V. springr iördin] fyrir siônum þeirra, ok ef þá verdr nakkvat kvikt fyrir siônum þeirra,

davon zeugt der Trank, den sie dem Skálden Egil mischte (s. oben S. 377). Hákon Jarl besiegt die Jómsvíkinge durch das Unwetter, welches Thorgerd und Irpa der feindlichen Flotte entgegentreiben, und durch die tödtlichen Pfeile, die von ihren Fingern fliegen; Beides erscheint unter den Finnenkünsten, das Wettermachen ganz herkömmlich und einmal auch das Pfeilschießen aus allen Fingern [1]; die Finnen waren überhaupt als Bogenschützen berühmt und Zauberpfeile, die von ihnen kommen, sind ein wesentlicher Bestandtheil der norwegischen Sagen von Örvarodd und seinen Voreltern [2]. Auch die von Olaf Tryggvason verfolgten Seid-

þá fellr þegar daudt niðr; nú megut þèr fyrir engan mun verða á veg þeirra. Ek mán fela ydr hèr í gamma mínum; skulom vèr þá freista at vèr fáem drepit þá; þeir þekkjast þetta u. s. w. S. 10: Gunnhildr görir þá bendíng konúngsmönnum; laupa þeir þá upp, bera vopn á Finnana ok fá hladit þeim [ok dráþu Finnana], draga þá síðan út or gammanum; voro þá reidar þrumur svá stórar, at þeir máttu hvergi fara. En at morni [nokkuru síðar] fóro þeir til skipa ok höfdu Gunnhildi med sèr ok færdo hana Eiríki; fór þá Eiríkr leidar sinnar; en er hann kom á Hálogaland, stefndi hann til sín [fann hann] Özuri tota, ok sagdi, at hann vildi fá dóttur hans. Özurr játadi því; fékk Eiríkr þá Gunnhildar, ok hafdi hana med sèr sudr í land.“ Heimskr. 1, 111 u. bis 113. S. Har. hárf. C. 34. Fagrsk. 14. Vgl. Fornm. S. 1, 18. 4, 14. Ol. Tr. S. Christ. 2 f.

[1] S. Ol. Tr. Christ. 1853, C. 22, S. 18 f.: „Þa gördu Finnir um nottina med fiolkingi ödi vedr [Lex. poet. 147 b] oc storm sevar u. s. w. [S. 19] matti þa meira hamingia konungs en fiolkyngi Finna“ u. s. w. Heimskr. 2, 8 (S. Ol. Tr. C. 8). Fornald. S. 2, 117: „hygg ek at valdi Finns fiölkyngi feikna vedri“. 2, 179 f. (515 f.) Ebd. 3, 444 (Sörla S. C. 20): „Tveir brædr voru med honum [Sörla] finnskir, hèt annar þeirra Falr, enn annar Frôdel; þeir voru bádir vel mentir í kyngikröptum öllum ok forneskju, svá at, nær þeim sýndist, voru þeir adra stund í iördu; en svá þótti mönnum, sem ör flýgi af hverjum þeirra fingri, ok fyrir hverri ör madr til dauda kiörinn.“ Die Saga von Sörli dem Starken ist zwar gänzlich romanhaft (Sagabibl. 2, 621 ff.), gleichwohl scheint dieser Finnenzauber alterthümlicher Überlieferung entnommen zu sein.

[2] Die Erwerbung der Pfeile Gusisnautar in der S. Ketils Hængs C. 3 (Fornald. S. 2, 118 ff.), die Übergabe derselben an Örvarodd durch seinen Vater Grim Lodinkinni, den Sohn Ketils, in Örvaroddssaga C. 4 (Fornald. S. 2, 173; vgl. 2, 511, C. 7): „hèr eru gripir þeir, er ek vil gefa þèr, Oddr frændi! sagdi Grímr, þat eru þriár örvar, en þær eiga nafn, ok eru kalladar Gusisnautar. Hann selr nú Oddi örvarnar; hann litr á, ok

männer bezeigen ſich als ſolche hauptſächlich wieder durch ihre Macht im Luftgebiete, mittelſt welcher ſie Gegenwind und Fahrwind, Schlagregen und Nebelwolke, ſtürmiſche und ſtille See zu bewirken im Stande ſind; zugleich aber ſind ſie mehrentheils ausdrücklich mit den zauberkundigen Finnen in Beziehung gebracht: Raud dem Starken, der, wie der erſte Hróald, auf einer Godey heimiſch war, ſtanden benachbarte Finnen in Menge zu Gebot (ſ. oben S. 385 f.); Eyvind Kelda ſtammte in zweitem Gliede von dem Seidmann Rögnvald, dem Sohne der Finnenſchülerin Snäfrid, mit dem Scheltnamen Schrat, wie auch Eyvind und ſeine Zaubergenoſſen genannt ſind (ſ. oben S. 389); Eyvind Kinnrifas Geburt hieng mit der Befragung zauberkundiger Finnen zuſammen, ja nach der einen Darſtellung hielt er ſich ſelbſt für einen unreinen Geiſt, den der oberſte der finniſchen Luftgeiſter, auf Anrufen der Zauberer, in den Schoß ſeiner Mutter geſandt habe, weshalb er auch nicht getauft werden könne[1]. Olaf Tryggvaſon ſelbſt, der Vertilger dieſer Widerſpenſtigen, hatte ſich einmal, obgleich ſchon Chriſt geworden, beſtimmen laſſen, bei einem weiſen Finnen Rath und Vorausſage einzuholen[2], und noch unter Olaf dem

mælti: Þetta eru hinar mestu gersimar; Þær voru gulli fidradar [B. fiallad-ar], ok Þær flugu sialfar af streng ok á, ok Þurfti aldri at leita Þeirra. Þessar örvar tôk Ketill hængr af Gusi Finnakonûngi; Þær bîta allt Þat, Þeim er til vîsat, Þvîat Þær eru dverga smîdi.“ Dichteriſch heißt das Geſchoß „Finna våpn“ (arma Finnorum), die Pfeile „Finna giöld“ (tributa Finnorum), Lex. poet. 171 b. Finnbogi war ein altnordiſcher Name.

[1] Fornm. S. 10, 307 (S. Ol. Tr. C. 41); Heimskr. 1, 290 (S. Ol. Tr. C. 83); ſ. S. 391, Anm.

[2] Fornm. S. 10, 261 bis 263 (S. Ol. Tr. C. 16): „Þeir mæltu Þâ: Þat vitum vèr at finnr einn á hèr bygd î fialli Þessu, oc veit hann marga luti firir; comum oc hittum hann, oc spyriom hvat vèr scolum gera, bidiom hann râda oss nocqvor heilrædi. Ólafr mælti Þâ: leitt er mèr oc lîtit um at hitta Þesskyns menn, eda Þeirra traust at sœkia; en med Þvî at ydr liki Þetta, Þâ verdi guds vili oc vârr. Sîdan gengu Þeir î myrkrinu um nôtt, oc var Þar feniôtt miöc oc blautt at fara; oc Þâ liop Ólafr î fen eitt bâdum fôtum miök, en tôcu til hans oc studdu hann or feninu; Þâ mælti Ólafr: Þvî bar svâ til at mèr hefndi, oc sŷndiz Þat at illa samir at leita sèr traustz eda fulltings at finninum; oc vard Þetta af mînum verdleik. Þeir mælto Þâ: Þat er fornt mâl at bŷna scal at betr verdi. Fidrinn veit nû firir ferd Þeirra, oc lŷcr up durum hûss sîns at Þeir mætti hitta bygd hans. Oc er Þeir sâ Þângat liós, Þâ hitta Þeir leid sîna Þângat; oc finnrinn mæltisc innan firir, oc sagdi svâ:

Heiligen befaßte sich ein mächtiger Mann in Hálogaland mit Finnenzauber; derselbe hieß Thorir Hund, war bei der Bekehrung dieser Landschaft Lehensmann Olafs geworden, schwor aber nachher dem Dänen-Könige Knût Lehentreue, machte mit dessen Unterstützung Kauffahrten zu den Finnen, auf denen er großen Reichthum erwarb und sich ein Zaubergewand aus Rennthierfellen verschaffte, das allen Waffen widerstand und mit welchem angethan er in der Schlacht bei Stiklastad an der Spitze der Haleygjer dem König Olaf entgegentrat und, vor dessen Schwertschlag durch diesen Finnenzauber geborgen, ihn mit dem Speere durchstach; nachmals aber verkündigte Thórir den Heiligenruhm Olafs und pilgerte nach Jerusalem, von wo er nicht wiederkam, so daß auch aus diesem letzten Zusammenstoß des haleygisch-finnischen Zaubers mit dem christlichen Wunder das letztere siegreich hervorgieng; die machtstarken Galder zauberkundiger Finnen sind hier wieder durch den Vers eines gleichzeitigen Skálden, Sighvats, bezeugt [1]. Auch noch die norwegischen

veit ec, Ólafr, hverr þû ert, eda hvers þû leitar, eda hverr þû mant verda; en ecki þarft þû at gânga î hûs mîn; oc þûnet hefir mèr verit î dag firir þèr, sîdan er þû comt vid land; oc eigi fara litlar fylgior firir þèr, því at î þînu fóruneyti ero biórt gud; en þeirra samvistu má ec eigi bera, því at ec hefi annarsconar nâtûru; oc firir því scallt þû ûtan firir mælasc. Þá mælti Ólafr: seg nû, finnr, hvat vèr scolum at havaz, eda hvat tîdinda verda man um vâr vidskipti, eda hvârt man ec fâ riki þetta eda eigi. Finnrinn svarar" u. s. w. S. 263: „Oc fór þetta alt eptir því sem fidrinn hafdi sagt". S. Ol. Tr. Christ. 1853, C. 12, S. 16 f. (Nichts von dem Finnen Fornm. S. 1, 206 und Heimskr. 1, 256.)

[1] Fornm. S. 4, 233 (S. Ol. helg. C. 101): „Ólafr konûngr dvaldi mestan luta sumars â Hâlogalandi, oc fór þar î allar þinghâr, oc kristnadi þar allan lýd. Þá bió î Biarkey þórir hundr, hann var ríkastr madr nordr þângat, hann gerdist lendr madr Ólafs konûngs." 5, 3 f. (C. 164): „stefndi hann [Knûtr] þá î þrondheimi âtta fylkja þing, ok var á því þingi Knûtr til konûngs tekinn um allan Noreg. þórir hundr hafdi farit or Danmörku med Knûti konûngi, ok þar var Hârekr or þiótta kominn; giördust þeir þórir lendir menn Knûts konûngs, ok bundu svardögum; konûngr gaf þeim stórar veizlur, ok fèkk þeim finnferd" u. s. w. 5, 42 (C. 182): „þórir hundr hafdi Finnferd haft þessa 2 vetr, oc hafdi verit lengi hvârntveggja vetr á fialli uppi, oc fengit óof fjár, hann hafdi átt mörg kaup vid Finna. Hann lèt giöra sèr 12 hreinbialba med svá mikilli fiölkýngi, at ekki vápn festi á, ok sîdr myklu enn á brynju" u. s. w. 5, 82 f. (C. 211): „â adra hönd Kálfi Árnasyni

Christenrechte strafen das Fahren zu den Finnen und den Glauben an ihre Wahrsagerei [1]. [S. Anm. unten S. 408.] Es lag in der Art und Lebens-

gekk fram Þórir hundr. Olafr konúngr hió til Þóris ok um Þverar herdarnar; sverdit beit ekki, en svá sýndist sem dust hryti or hreinbialfanum; Þessa getr Sighvatr skáld: Mildr fann giörst, hve galdrar, gram [B. grams, gramr] sialfr [B. silfrs], megin-rammar fiölkunnigra Finna fullstórum barg Þóri; Þá er hýr sendir, Hundi, húna gulli búnu, slætt rèd sízt at bíta, sverdi laust um herdur." [12, 101: „Sialfr mildr grømr fann giörst, hve meginrammir galdrar fiölkunnigra Finna barg fullstórum Þóri: Þá er húna hyrsendir laust gulli búnu sverdi um herdar Hundi; slætt rèd sízt at bíta. Hat etwa Raudr hinn rammi diesen Beinamen auch von den „meginrammir galdrar"? Vgl. Sæm. 196, 20: „meginrúnar;" „ramme runer" Myth. 1176. Vgl. jedoch Vatnsd. S. 2: „rammr at afli."] Þórir hió til konúngs, ok skiptust þeir Þó vid nökkurum höggum, ok beit ekki sverd konúngs, Þar er hreinbialfinn var fyrir, en Þó vard Þórir sár á hendi. Enn kvad Sighvatr" u. s. w. S. 83: „Konúngrinn mælti til Biarnar stallara: ber Þú hundinn, er eigi bíta iarnin; Biörn snèri öxinni í hendinni sèr ok laust med hamrinum, ok kom á öxlina, ok vard allmikit högg ok hratadi Þórir vid; en eptir Þetta snèri konúngr í móti Þeim Kálfi frændum, ok veitti banasár Ólafi, frænda Kálfs; Þá lagdi Þórir hundr spioti til Biarnar stallara, ok á honum midjum, ok veitti hónum banasár; Þá mælti Þórir: svá bötu vèr biörnuna. Þorsteinn knarrarsmidr hió til Ólafs konúngs med öxi, ok kom á fótinn vinstra vid knèit; Finnr Arnason drap Þegar Þorstein; en vid sár Þat hneigdist konúngr vid stein einn, ok kastadi sverdinu, ok bad sèr gud hialpa; Þá lagdi Þórir hundr spioti til konúngs, kom lagit nedan undir brynjuna, ok rendi upp í kvidin; Þá hió Kálfr til konúngs, kom Þat högg enum vinstra megin á kálfann [B. hálsinn]; ok greinast menn á Þat, hvárt Kálfr veitti konúngi sár; Þessi þriú sár hafdi Ólafr konúngr til líflâts; eptir fall hans fèll sú sveit öll, er fram hafdi gengit med Ólafi konúngi" u. s. w. 5, 85 (C. 213): „Þórir hundr gekk Þar til, sem lá lík Ólafs konúngs, ok veitti Þar umbúnad, lagdi nidr líkit, ok rètti ok breiddi klædi yfir, ok er hann þerdi blódit af andlitinu, Þá sagdi hann svá sídan, at andlit hans væri svá fagrt ok rodinn í kinnunum, sem Þá at hann svæfi, en miklu biartara enn Þá er hann lifdi; Þá kom blód konúngsins á hönd Þóri, ok rann upp á greipina, Þar er hann hafdi ádr sár fengit, ok Þurfti um Þat sár eigi at binda Þadan frá, svá grèri Þat skiott; vottadi Þórir Þenna atburd sialfr, Þá er helgi Ólafs konúngs kom upp fyrir alÞýdu, vard Þórir hundr fyrstr manna til Þess, at halda upp helgi Ólafs konúngs, Þeirra manna at Þar höfdu verit í móstöduflokki hans." 5, 124 (C. 239): „Þórir hundr fór af landi litlu eptir fall Ólafs konúngs; Þórir fór út til Jórsala, ok er Þat margra manna sögn, at hann hafi eigi aptr komit.

weiſe des Volkes und in der natürlichen Beſchaffenheit des Landes, daß man den Finnen jene außerordentlichen Kunden und Fertigkeiten zuſchrieb;

Sigurdr hèt son Þôris, Þôrir hèt [B. hann var] fadir Rannveigar, er âtti Jôn u. ſ. w. Þeirra börn voru u. ſ. w. ok Sigurdr hundr u. ſ. w. ok Jardþrûdr.“ 5, 207 f. (Vidraukar vid Ólafs sögu helga, er hin handritin hafa helzta umfram adalskinnbôkina): „Þ. Þôrir hundr segir Knûti iarteignir Ólafs [Eptir Kap. 226 î A bætir F Þessum inn]. Mikil var umbræda um helgi Ólafs konûngs, ok svâ um Þat, hverr at Knûti konûngi skyldi segja. Þôrir hundr kvedst Þat gera mundu, Þvîat ek hefi iarteign fengit af konûngi, ok leynt helztî lengi; vèr höfum keypt at Finnum 12 mötunautar, at Þeir gerdi oss Þâ bialba, at ekki bîti iarn â, ermr var sköm â bialba Þeim, er ek hafda, ek var höggvinn â höndina, svâ at miök svâ leysti frâ Þumalfîngrinn, en Þâ er vèr unnum â konûnginum, hôf hann til himins augu sîn, Þâ kom mèr î hug glæpr minn, ok brâ mèr vid miök, svâ at frâ mèr tôk sýn, ok Þâ medan rann blôd konûngsins eptir spiotskeptinu ok upp â hönd mèr, Þâ var fîngr minn vidgrôinn, er ek tôk sýn, ok er sem Þrâdr liggi eptir um fîngrinn, Þessa iarteign skal ek sýna Knûti konûngi, hann veit hversu makligr ek var. Þôrir hundr ferr til Englands, ok segir Knûti konûngi allt, hversu farit hafdi. Konûngr vard miök ôgladr vid Þessa sögu. Þôrir spurdi, hverju Þat gegndi. Konûngr svarar: ek Þôttumst Þat vita, at annarhvor okkar mundi heilagr vera, ok hafda ek mèr Þat ætlat, Þô skal ek nû leggja fè fyrstr til skrîns Ólafs konûngs, hans ûvina, ok trûa fyrstr helgi hans, ok eigi skal ek koma î Noreg, med Þvî er Ólafr er heilagr.“ 5, 235 bis 237 (Vidrauk.): „Eptir dràp Karla fèkk Þôrir hundr mikla ûblîdu af Ólafi konûngi. Sâ konûngr rèd Þâ fyrir Fiunmörk, er Möttull hèt [hier ſcheint die Bezeichnung des Übertleids, das ſonſt bialbi heißt, möttull m., Mantel, misverſtändlich zum Namen eines Finnenkönigs geworden zu ſein]; hann var heidinn blôtmadr ok miök fiölkunnigr; Þângat fôr Þôrir â fund hans. Þôrir gekk fyrir Möttull, ok kvaddi hann; konûngr tôk kvedju Þôris, ok spurdi, hve sætti, er hann var Þângat kominn allt nordr. Þôrir svarar: hardr var nû â annat bord, Þvîat mèr (er) eigi ûhætt nû heima at bûum mînum fyrir Ólafi digra. Möttull svarar: Þat mun eigi satt, er Þû segir nû, at Þèr muni eigi ûhætt vera fyrir konûngi ydrum Ólafi, Þvîat ek veit, at hann hefir lengi verit mikill vinr Þinn, ok mun hann halda fast vinfengi sînu vid ydr kristna menn, Þvîat Þèr, kristnir menn! kalliô konûng ydvarn vitran ok vel at sèr; nû er sâ einn allvel at sèr, er bædi er vinfastr ok vingôdr. Þôrir svarar: veit ek, at Þû munt spurt hafa missætti Þat, er gerzt hefir med okkr Ólafi konûngi, hversu hann tôk af lîfi Þôri, frænda minn, med mikilli svîvirdîngu; fyrir Þat hefir ek drepit nokkura menn, ok Þô einum til fâtt, er ek hefir eigi konûnginn sialfan vid velli lagt; nû er ek Þvî

Digitized by Google

das Wiſſen von verborgenen und künftigen Dingen beruhte, wie ſich in einem Falle aus Raumsdal deutlich hervorſtellt, auf dem eben dieſen

á þinn fund kominn, at ek veit at þú ert bædi vitr ok stórráðr ok kannt mart þat, er eigi kunna aðrir menn; nú ætla ek mèr þar til trausts ok fulltingis sem þú ert. Möttull svarar: ef þèr er þetta svá gefit, sem þú segir, þá mun þèr at því verða, sem þú væntir; skaltu vera hèr með mèr við tólfta mann, ok bíða svá þíns sóma; því at eigi munu fleiri mik heimsækja enn svá af liði Ólafs konúngs enn mèr er naudsýn á at gera þeirra för góða híngat. Nú var þórir þar, ok þeir 12 saman, ok nam þar fiölkýngi. Um vorit gekk þórir fyrir Möttul, ok bad hann leggja til með sèr ráð sín ok hamíngju: því at ek treystum framarliga yðrum fródleik um alla luti. Möttull svarar: fúss vil ek mína hamíngju tillegja með þèr ímót Ólafi konúngi, ok svá segir mèr hugr um, at þú munir um síðir sigrast á honum: nú eru hèr 12 hreinbialfar, er ek vil þèr gefit hafa, hefir ek þá svá signada ok magnada, at engan þeirra mun iarn bíta. Þessa bialfa hafði þórir ok hans menn á Stiklastödum.“ Ólafs S. hins helga, Chriſt. 1849, C. 91, S. 69: „Þorer hundr oc þæir .XII. saman ero firir utan fylcingarnar oc lausir oc varo i vargskinz stackum.“ (Vgl. Vatnsd. S. 36 f.) K. 92, S. 70: „Sva sægia menn at Biorn digri hio með sværði til þores hunnz um dagenn. en þar sem a kom bæit ægi vænndi bærdium. En þorer oc þæir .XII. saman varo i vargskinz stakcum þæim er Finnar hafdu gort þæim með mikilli fiolkyngi. þa er Biorn sa at sværdet bæit ægi. þa kallade hann a konongenn oc mællte. Æigi bita vopnen hundana. Bæri þer þa hundana. sagde konungrenn. þa tok Biorn ser klubbu mikla ok laust þore hund sva at fell vid. Oc æ siðan bar hann hallt haund iamnan. Oc þa liop hann upp oc lagde Biorn með spiote oc mællte. Sva bæitum ver biarnuna a morkenne nordr sagde hann. Biorn gecc a laget oc bæit a kampenom.“ (Weiter ebd. C. 93, S. 70. C. 99, S. 73.) S. Ól. helg. Chriſt. 1853, S. 102. 198. 218 f. 225. 237. Heimskr. 2, 180. 328. 366. 399. 406 bis 410. (Heimskr. Peringſk. 2, 15: Magn. Göd. S. C. 12: „þorir for ut til Jorsala u. ſ. w.“) Fornm. S. 7, 129 (S. Sigurd. Jórsalaf. C. 29): „þat lèn, at ek skyldi hafa finnför ok kaup við Finna u. ſ. w.“

[1] [Zu S. 406.] Ældre Borgarthings-Christenret 16 (Norges gamle Love 1, 350 f.)': „Þæt er ubota værk at gera finfarar. fara at [at fara a Finmork oc] spyria spa“. Ældre Eidsivathings-Christenret 45 (1, 389 f.): „Engi madr a at trua. a finna. eda fordædor. eda a vit. eda blot. eda rot. eda þat. er til hæidins siðar hœyrir. eda læita ser þar bota. En ef madr fær til finna. oc uærdr hann sannr at þui. þa er hann utlægr. oc ubota madr. oc firigort fe sinu allu u. ſ. w.“

Digitized by Google

Bewohnern des hohen Nordens eigenthümlichen Hellſehen [1], die ungemeine Spürkraft und das zauberhafte Geſchoß hängt mit ihrem Jägerleben zuſammen, das gefeite Überkleid mit der vielbetriebenen Kauffahrt nach den Fellen der Finnmark, das Wettermachen und der Zaubernebel mit den raſchen Wechſeln der Luftſtimmung in Gebirg und Buchten, die wunder-

[1] Fornm. S. 12, 339: „Raumsdalr [Rómsdalr] u. ſ. w. Sama sem Raumdæla-fylki; lá milli Nord- og Sunnmæris, en adskildi Þær Þó ekki fullkomliga ut til sjóar. Upp frá Raumsdal tóku Gudbrandsdalir vid". Vatnsdæla S. C. 12, S. 50 [Ausg. von Gudbrandr Vigfusſon S. 22. K.] ff.: „Ingemundr kvad [zu Har. hârf.] sêr sŷst â at vita ok reyna hvert hann syndi ecki hlutinn Þann er géfinn væri fyrir öndvegissûlum hans, kann ok vera at Þat sê eigi til enskis gért, er nû ok ecki Því at leyna, herra! at ek ætla at gera eptir finnum Þeim er mér sŷni hérads vöxt ok landskipun Þar sem ek skal vera, ok ætla ek at senda Þâ til Islands u. ſ. w. Ingimundr fôr heim ok sat at bûum, hann sendir eptir finnum ok komu nordan iij. Ingimundr sagdi, at hann vill kaupa at Þeim, ok vil ek gefa ydr smiör ok tin, enn Þér farit sendiför mîna til Îslands, ok leitit eptir hlut mînum, ok segit mér frâ lands legi. Þeir svara: sem [sendi-] sveinum er Þat forsendîng at fara, enn Þó fyrir Þîna âskorun vilium vér prôfa; nû skal oss byrgia eina saman î hûsi ok nefni oss engi madr, ok sva var gert. Ok er lidnar voru iij nætr kom Ingimundr til Þeirra. Þeir risu Þâ upp ok vörpudu fast öndinni, ok mællu: sem [sendi-] sveinum er erfidt, ok mikit starf höfum vér nû haft, enn Þó munum vér med Þeim jarteiknum fara at Þû munt kenna land, er Þû kemr at vorri frâsögn, enn torveldt vard oss at leita at hlutnum ok mega mikit atkvædi finnunnar, Þvîat vér höfum lagt oss î mikla ânaud; Þar komum vér â land sem Þrîr firdir gânga af landnordri, ok vötn vôru mikil fyrir einn fiördin; sîdan komum vér î dal einn diúpan, î dalnum undir fialli einu var hollt mikit, Þar var byggiligr hvammr, ok Þar î holltinu var hlutrinn, ok er vér ætludum at taka hann Þâ skautst hann î annat holltit, ok sva sem vér sôttum eptir fôr [V. hliop] hann ávallt undan, ok nockr hulda lâ ætid yfir sva at vér nâdum eigi ok muntu sialfr fara verda. Hann kvadst Þâ ok skylldi burt fara, ok kvad ecki mundi stoda vid at sporna, hann gerdi vel vid finnana ok fôru Þeir burt u. ſ. w." [Vgl. S. 55, Anm. zur Überſetzung: „y) Denne heele Fortælling stemmer ganske overeens med de nyere Skribenteres Efterretninger om de lappiske Troldmænds Kunster, med at lade Sielen fare til fremmede Lande medens Legemet ligger som dödt, i hvilken Tid ingen maa röre ved dem u. ſ. w. Schefferi Lapponia, p. 130. jfr. Olafsens Reise I. S. 475."] C. 14, S. 62: „Ingimundr kaus ser bûstad î hvammi einum ok efnadi til bœar, enn reisti hof mikit (feta lángt, ok er hann grôf fyri öndvegis-sûlum Þâ

Digitized by Google

bare Lenksamkeit der Fahrzeuge mit dem Ansehen finnischer Schiffbauer [1]. Bei dieser heimathlichen Begründung des Finnengalders und dem nachgewiesenen Übergang desselben auf das angrenzende Norwegen gewinnen auch die finnischen Anklänge in nordischen Mythenliedern und Göttersagen an Bedeutung, wie solche mit Vafthrûdnismâl und dem Vegtamsliede, dann besonders mit den odinischen Galdern im Rûnatal sich

sann hann hlut sinn sem hönum var fyrir sagt." [Eine finnische völva ebd. S. 44 f. (Landn. S. 186 f.) 50. 62.] C. 10, S. 42 f.: „Þeir Ingialldr esla þar seid eptir fornum sid, til þess at leita eptir forlögum sînum, þar var kominn finna ein fiölkunnig u. s. w. finnan var sett hât ok bûit um hana vegliga, þângat gengu menn til frêtta u. s. w. ok spurdu at forlögum sînum, hun spâdi hverium eptir þvî sem gêck u. s. w. Þeir fôstbrædur u. s. w. gengu eigi til frêtta, þeir lögdu ok öngvan hug â spâr hennar" u. s. w.

[1] Fornm. S. 7, 215 f. (S. Înga Haraldsson. C. 7): „7. Þann vetr er sagt at Sigurdr lèti Finna gera ser skûtur tvær inn î fiordum, ok voru sambundnar [simbundnar edr sinibundnar, H.; sini bundnar, HK.], ok eingi saumr î, en vidjar [vidlar, H.] fyrir kne; ok rero 12 menn â bord hvârri. Sigurdr var med Finnum, þâ er þeir gerdu skûturnar, ok höfdu Finnar þar munngât, ok gerdu honum veizlu. Sîdan kvad Sigurdr þetta u. s. w. Skûtur þær voru svâ skiotar, at ekki skip tôk þær â vatni, svâ sem kvedit er: Fâtt eitt fylgir [flŷgr, H.] furu hâleyskri [hâleysk, H.]; svipar [svîfr, H.] und segli sinbundit skip. [12, 187: „Fâtt eitt fylgir hâleyskri furu; sinbundit skip svipar und segli.] En um vârit fôru þeir Sigurdr ok Magnûs nordan med skûtur þær tvær, er Finnar höfdu gert. En er þeir komu î Vâga, drâpu þeir þar Svein prest ok sonu hans tvâ." Vgl. 7, 344 (S. Sigurd. Slembidjâcns C. 7). Von den Finnen überhaupt Saxo 5, 93: „Sunt autem Finni ultimi septentrionis populi, vix quidem habitabilem orbis terrarum partem cultura ac mansione complexi. Acer iisdem telorum est usus. Non alia gens promptiore jaculandi peritia fruitur. Grandibus et latis sagittis dimicant, incantationum studiis incumbunt, venationibus callent. Incerta illis habitatio est vagaque domus, ubicunque feram occupaverint locantibus sedes. Pandis trabibus vecti, conferta nivibus juga percurrunt. Hos Arngrimus conciliandæ sibi claritatis causa adortus, obtrivit" u. s. w. [Folgen finnische Blendwerke.] Quibus Arngrimus hanc tributi legem instituit, ut recensito Finnorum numero, rheda ferinis pellibus conferta, ab unaquaque decade loco census, exacto triennio, penderetur." Auch Præfat. 4 (Schrittschuhlauf der „Scricfinni", dann): „Eadem [gens] apud finitimos mercium loco quorundam animalium pellibus uti consuevit." Zeuß 272 f. 684 bis 686.

Digitized by Google

ergeben haben und auch einige bei Saxo verlauten, einmal wenn Odin, Rache suchend für den Tod seines Sohnes Baldr, sich bei Wahrsagern befragt und von dem Finnen Rosthiof Bescheid erhält [1], ferner wenn er zu Gunsten seines Schützlings Hadding in dessen Schlacht mit den Biarmen erst von einem mächtigen Geschoß je zehen sicher treffende Pfeile aussendet, sodann, als die Biarmen heftigen Regenguß heranzaubern, diesen durch eine entgegengeschickte Wolke vertreibt, beides den Finnenkünsten unverkennbar gleichartig [2]. Aus allem dem folgt aber noch keineswegs ein tieferer, die innere Selbständigkeit des skandinavischen Götterdienstes gefährdender Einfluß des Finnenthums. Die Zauberfegen waren den übrigen Germanenstämmen mit den nordischen gemein, diese suchten nur ihren angestammten Besitz aus dem gleichartigen Schatze der nachbarlichen, wenn auch viel ferner verwandten Finnen zu erweitern, von denen das Zauberwesen mit besondrer Vorliebe und Kennerschaft gepflegt wurde. Jene des Finnenzaubers angeschuldigte Norweger sind aber nicht bloß als Seidmänner, sondern,

[1] Saxo 3, 44: „At Othinus, quanquam deorum præcipuus haberetur, divinos tamen et aruspices, cæterosque quos exquisitis præscientiæ studiis vigere compererat, super exequenda filii ultione solicitat. Plerumque enim humanæ opis indiga est imperfecta divinitas. Cui Rostiophus Phinnicus alium ex Rinda Ruthenorum regis filia suscitandum prædixit, qui fraternæ cladis pœnas exigere debeat.“ Die Weissagung ist dieselbe, die er in Vegtamskv. (Sæm. 95, 16. M. 57, 11) von der aus dem Grab erweckten Vala empfängt. Sonst steht Hrosthiofr unter den „iötna heiti,“ zusammen mit einem Balanamen Sæm. 118, 31 (M. 70, 31): „Heidr ok Hrossþiofr“; als Name eines Berserks Fornald. S. 3, 114. 128.

[2] Saxo 1, 17: „Ipse [senex] post bellatorum terga consistens ac folliculo, quem cervici impensum habebat, balistam extrahens, quæ primum exilis visa, mox cornu tensiore prominuit, denos nervo calamos adaptavit, qui vegetiore jactu pariter in hostem detorti totidem numero vulnera confixerunt. Tunc Biarmenses, arma artibus permutantes, carminibus in nimbos solvere cœlum lætamque aeris faciem tristi imbrium aspergine confuderunt. E contrario senex obortam imbrium molem obvia nube pellebat, madoremque pluviæ nubilo castigabat objectu.“ Daß der hilfreiche Greis Odin war, ergibt schon der Zusammenhang der Haddingssage. Zu „folliculo“ vgl. Fornald. S. 2, 164 f. 506. Der Kampf im Luftgebiete mahnt an die Erzählung von Hrôald auf Gotland Fornm. S. 10, 291: „þâ gerir II vinda â siônum, oc svâ sem hvârr bardiz imôti adrum“ (s. S. 384). S. Öl. Tr. Christ. 1853, C. 28, S. 31.

Digitized by Google

nach den angeführten Zeugniſſen, zugleich als große Opfermänner („blôtmenn miklir“) bezeichnet und ihre Opfer beziehen ſich in den meiſten Fällen auf die Verehrung der heimiſchen Götter, hauptſächlich Thôrs und Odins [1]. Man kann es nicht anders verſtehen, wenn von dem Opfermanne Hrôald geſagt wird, er habe die Götter vielmals angerufen und ihnen täglich Gaben dargebracht, damit ſie ihn bei ſeinem Glauben ſchützen und ihm für die Geſchenke Antworten geben, worauf dann auch der Gegenwind ſich erhebt, der dem König Olaf die Anfahrt zu den Inſeln wehrt [2]; ebenſo wenn der zweite Hrôald in Moldafird auf ſeine Opfergötter vertraut, daß der König ihn nicht beſiegen werde und durch ſeine Zauberkunde zwei große Wogen wider denſelben weckt [3]; genannt wird aber auch der durch Gegenwind hilfreiche Gott in der Erzählung von Raud auf Raudsey, wieder einer Inſel vor Hâlogaland, der, von einem Opfermann erzogen und unterrichtet, ſelbſt durch großen Opferdienſt das Bild Thôrs im dortigen Tempel belebt haben ſoll, ſo daß Thôr ihm über künftige Dinge Beſcheid gibt und auf ſein Verlangen, als Olaf Tryggvaſon heranſchiffen will, die Bartſtimme erhebt und in den Knebelbart bläſt, in Folge deſſen der König durch heftiges

[1] Vgl. Myth. 32 f. zum altn. blôta (blêt und blôtaði): „der ſinn iſt immer sacrificio venerari.“

[2] Fornm. S. 10, 290 bis 92 (ſ. S. 384): „Svâ er sagt, at einn blôtmaðr hèt Hrôalldr, hann bió î Godey u. ſ. w. hann heitr â gudin optliga oc fœrir þeim fórnir â hveriom degi, oc bad þau lîtillâtlega, at þau hlifði honum, at eigi væri honum þrónct til âtrûnadar annars u. ſ. w. Svâ miöc var þessi maðr blecþr at fiandans teygingu at gudin veittu honum svör firir sînar fórnir. Hrôalldr calladi ûnflâtliga â gudin, at þau stœdi vel îmôti gudi Ólafs, oc fœrði þeim fórnir u. ſ. w. Þâ mælti hann: þat hœfir mèr oc sœmilegra er mèr þat at þola helldr dauðann, en lâta þiónustu guda vârra. S. Ol. Tr. Chriſt. 31: „hann blôtaðe miok godum ok sva veitti fiandin honom svor fyrir gudin u. ſ. w. En Hrôaldr bad gvdin þess at ecke metti Ólafr konungr sigraz a þeim.

[3] S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 42, S. 42: „Roalldr het maðr er bio i Mollda firðe u. ſ. w. ok trvde hann a blotgod sin at konungr munde eigi sigra hann u. ſ. w.“ Fornm. S. 10, 324 (S. Ol. Tr. K. 51): „Hrôaldr hèt maðr, er bió î Molldafirði, blôtmaðr mikill oc rîkr u. ſ. w. hann var miök fiölkunnigr u. ſ. w. hann neitaði guds nafni; en iâtaði gudum sînum u. ſ. w.

Digitized by Google

Gegenwetter mehrmals abgetrieben wird [1]. Nach dem Tode Rauds des Starken (ſ. oben S. 386 ff.), eines großen Opfermanns und Zauberkundigen, der gleichfalls mit Wind und Wetter zu ſchalten wuſte, erſcheint auf deſſen Schiffe vor König Olaf auch der rothbärtige Thôr, rühmt die viel tüchtigere Bemannung des Fahrzeugs, als es noch in Rauds Beſitze

[1] Fornm. S. 1, 294 f. (S. Ol. Tr. C. 145): „Fyrir eyju þeirri, er bâtrinn var at kominn, rèd einn blôtmadr, var þar mikit hof ok eignat þôr; þessi madr fann rekann, ok þôtti undarliga um bûit, leysti hann sveininn u. ſ. w. nafn skal hann taka af lit kyrtils sîns ok heita Raudr u. ſ. w. Blôtmadr þessi vard ekki gamall, en er hann var daudr, þâ tôk Raudr þar vid fiàr forràdum ok allri eign; gerdist Raudr þâ enn mesti blôtmadr [vgl. 2, 73. 75], ok er svâ sagt at hann magnadi med miklum blôtskap líkneski þôrs þar î hofinu, at fiandi mælti vid hann or skurdgodinn, ok hrærdi þat svâ, at þat sýndist gânga ûti med honum um dögum, ok leiddi Raudr þat optliga med sèr um eyna.“ 1, 296 (C. 146): „annarr madr heitir Raudr, er rædr fyrir eyju einni nordr fyrir Hâlogalandi“ u. ſ. w. 12, 338 b: „Raudsey eda Raudseyjar, 1, 302; 2, 218. Eyjar â Hâlogalandi î Noregi; nû Rödöe.“ 1, 302 f. (C. 150): „Þvî næst sigldi Ôlafr konûngr inn â Hladir, ok lèt brióta ofan hofit, ok taka brottu fé at þat, er þar var, ok alt skraut af godonum, hann tôk gullhríng mikinn or hofshurdinni, er Hâkon iarl hafdi gera lâtit, eptir þat lèt hann brenna alt saman hofit ok gudin; en er bændr verda þessa varir þâ lâta þeir fara herör um öll hin næstu fylki, ok stefna lidi ût ok ætla at fara at konûngi med her. Ôlafr konûngr hèlt lidi sîno ût eptir firdi, hann stefndi nordr med landi, ok ætladi at fara nordr â Hâlogaland ok kristna þar. En er konûngr kom nordr fyrir Naumudal, þâ ætladi hann ût î Raudseyjar; þann morgin gekk Raudr til hofs sîns, sem hann var vanr; þórr var þâ heldr hryggiligr, ok veitti Raud engi andsvör, þó at hann leitadi orda vid hann. Raud þótti þat miök undarligt, ok leitadi marga vega at fâ mâl af honum, ok spurdi hvî þat sætti. Þórr svarar um síðir ok þó heldr mædiliga, sagdi at hann gerdi þetta eigi fyrir sakleysi, þvîat mèr er, segir hann, miök þröngt î kvâmu þeirra manna, er hîngat ætla til eyjarinnar, ok miök er mèr ûþokkat til þeirra. Raudr spurdi, hverir þeir menn væri. Þórr segir, at þar var Ôlafr konûngr Tryggvason ok lid hans. Raudr mælti: þeyt þû î môt þeim skeggravdd [B. brodda] þína, ok stöndum î môt þeim knâliga. Þórr kvad þat mundo fyrir lîtit koma; en þó gengu þeir ût, ok blès þórr fast î kampana, ok þeytti skeggraustina; kom þâ þegar andvidri môti konûngi svâ styrkt, at ekki mâtti vid halda, ok vard konûngr at lâta sîga aptr til sömu hafnar, sem hann hafdi âdr verit, ok fôr svâ nökkurum sinnum en konûngr eggjadist þvî meirr at fara til eyjarinnar,

Digitized by Google

war, und grollt dem Könige, der ihn aller seiner Freunde beraubt hat [1]. Eyvind Kelda (s. S. 388) wird zwar gänzlich als Seidmann bescholten, aber doch steht seine und seines Gefolges Ankunft auf Ögvaldsnes mit dem gleichzeitigen Gastbesuch Odins bei König Olaf im Zusammenhang [2].

ok um sîdir varð rîkari hans gôðvili með guðs krapti, enn sâ fiandi er î môti stôð. Raudr kom enn til hofsins, ok var Þórr þâ miök ûfrŷnligr ok î hördum hug. Raudr spurði, hvî þat sætti. Þórr segir, at þâ var konûngr kominn î eyna. Raudr mælti: við skulum þâ standa î môti þeim með öllu afli, en gefast ekki upp þegar, en Þórr kvað þat lîtit mundo gera" u. s. w. 304 f.: „Raudr svaraði mâli konûngs: âheyriligt getr þû gert, konûngr! Þitt mâl, en eigi er mèr mikit um at lâta þann âtrûnað, sem ek hefir haft, ok fôstri minn kendi mèr, ok eigi má þat mæla, at guð várr Þórr, er hèr byggir î hofi, megi lîtit, þvîat hann segir fyrir ûvorðna luti, ok raunörúggr verðr hann mèr î allri þraut, ok fyrir þvî man ek ekki bregða okkru vinfengi, meðan hann heldr trûlyndi við mik, en ekki man ek meina ödrum mönnum at halda þâ trû, sem hverjum sŷnist. [Folgt der Zieĥkampf Ólafs mit Thór, der zuletzt ins Feuer stürzt.] Raudr svarar: reynt er nû þetta, konûngr! at þû berr sigr af ykkrum viðskiptum, ok aldri skal ek sîðan â hann trûa, en þó ferr fiarri, at ek lâta skîrast at sinni. Konûngr lèt þâ handtaka Raud ok hafði hann með sèr î varðhaldi u. s. w. en alt fôlk annat î eyjunni var skîrðt ok tók sanna trû." Vgl. die zwei Str. der Steinunn môðir Skâldrefs 2, 204 f. Thór 23. Myth. 161 f.

[1] Fornm. S. 2, 175 (S. Ol. Tr. C. 210). „Raudr var blôtmaðr mikill ok allfiölkunnigr u. s. w." 2, 182 f. (C. 213): „Þat var einn dag er Ólafr konûngr sigldi suðr með landi lîtinn byr ok fagran, at maðr stôð â hamri einum ok kallaði â þâ, bað þâ hafa til lîtillæti at veita sèr far suðr î land. Ólafr konûngr stŷrði orminum at berginu, þar er maðrinn stôð, ok stè hann ût â skipit. Þessi maðr var mikill vexti ok ûngligr, frîðr sŷnum ok rauðskeggjaðr" u. s. w. S. 183: „var harðskipaðr dreki þessi, þâ er Raudr hinn rammi âtti hann u. s. w. alt þar til er landsmenn tóko þat râð at heita â þetta hit rauða skegg til hialpar sèr, en ek greip þegar hamar minn u. s. w. ok hefir þetta landsfólk haldit þvî at kalla â mik til fulltîngs, ef þeir hafa nökkurs viðþurft, alt hertil er þû hefir, konûngr! miök svâ eydt öllum mînum vinum, sem hefnda væri fyrir verdt" u. s. w. Vgl. 2, 180 f.

[2] Fornm. S. 2, 134 (S. Ol. Tr. C. 195): „sâ hèt Eyvindr kelda, hann var seiðmaðr ok allmiök fiölkunnigr." 2, 140 (C. 197): „heldr hefir ûvinr alls mannkyns fiandinn siálfr brugðit â sik âsiânu hins ôðygga Oðins, þess er heiðnir menn hafa lângan tîma trûat â, ok sèr fyrir guð haft, en nû sŷnir hann sik eigi mega þola heiten bruna sinnar logandi

Eyvind Kinnrifa (S. 389 ff.), von dem es heißt, er ſei der zauberkundigſte Mann geweſen, wird auch zu den großen Opfermännern gezählt, und während er nach der einen Faſſung ein finniſcher Geiſt geweſen ſein ſoll, haben nach der andern die Finnen nur angewieſen, das zu erwartende Kind auf Lebenszeit dem Dienſte Thórs oder Odins zu geloben, und demgemäß geben die Eltern ihren Sohn dem Odin und erneut der herangewachſene Eyvind ſelbſt das Gelübde, beſiegelt auch die treuſte Liebe zu Odin, dem er ſo manigfach gegeben iſt, mit ſeinem qualvollen Tode [1]; dieſe Faſſung aber ſtimmt mit dem anderwärts bekundeten Gebrauche des nordiſchen Heidenthums (ſ. S. 362, 4). Auch Hákon Jarl trieb nicht bloß Galder, er iſt noch mehr als Herſteller der Tempel und Opfer namenkundig [2], und wenn er mit beſondrer Ergebenheit ſeine haleygiſchen Schutzgeiſter Thorgerd und Irpa verehrt, der erſtern ſogar ſeinen

öfundar, er hann sèrr eydast sveit manna sinna“ u. ſ. w. 140 ff. (S. 198): „Nû er Þar til at taka, at á Þessi sömu páskanótt kom Þar vid eyna Eyvindr kellda, hann hafdi mikit lângskip alskipat, voro Þat alt seidmenn ok fiölkunnigt fölk u. ſ. w. Sagdi Eyvindr Þá allan atburd um sîna ferd, ok svá Þat, at hann hafdi Þá ætlat at koma at konûngi ûvörum ok drepa hann sofandi edr brenna hann inni med alla sîna sveit. Konûngr mælti u. ſ. w. var ok Þess vân, at meira mundi mega miskun almâttigs guds ok styrkr hans âgætra engla, er hann skipar til vardveizlu ok verndar sînu fólki enn fiölkŷngi Þîn edr sá hinn bölvadi fiandans sendiboði Odin, er til Þess dvaldi fyrir oss svefninn á tækiligum tîma med sînum skemtiligum skröksögum, at hann mætti u. ſ. w. oss svîkja ok svæfa, Þá er vèr skyldim vaka“ u. ſ. w.

[1] Fornm. S. 10, 292 (S. Ol. Tr. S. 34): „Nordr á Hálogalandi vâro III ættstôrir menn u. ſ. w. Þridi Eyvindr kinnriva. Þessir vâro blôtmenn miclir oc villdu eigi lâta sid frænda sinna.“ 2, 168 (S. Ol. Tr. S. 204): „en Þat má vera, segja Þeir [Finnar], ef Þit heitit Þvî med svardaga, at sá madr skal alt til daudadags Þióna Þôr ok Odni u. ſ. w. Þau gerdu Þetta eptir Þvî sem Þeir lögdu râd til; sîdan gâtu Þau mik ok gâfu Odni u. ſ. w. ok Þegar ek mâtta mèr nökkut, endrnŷjada ek Þeirra heit, hefir ek sîdan med allri elsku Þiónat Odni ok vordit rîkr höfdingi; nû em ek svá margfaldliga gefinn Odni, at ek má Þvî med engu môti bregda, ok eigi vil ek. Eptir Þat dô Eyvindr, hafdi hann verit hinn fiölkunnigazti madr.“

[2] Heimskr. 1, 209: „Þá baud hann Þat um rîki sitt allt, at menn skylldo hallda upp hofom oc blôtom, oc var svá gert“ u. ſ. w. Fornm. S. 1, 91. Fagrsk. 37 ob.

Digitized by Google

Sohn opfert [1], ſo ſind doch in ſeinem Haupttempel viele Götter verſammelt, und als er nach Darbringung eines großen Opfers zwei Raben heranfliegen ſieht, iſt ihm das ein Zeichen, daß Odin dieſes Opfer angenommen habe und die günſtige Zeit zur Schlacht gekommen ſei [2]. Nicht genannt ſind die Götter, denen die Königin Gunnhild, einſt Zöglingin der Finnen, in ihrem Wittwenſtand opferte, um zu erfahren,

[1] Fornm. S. 11, 134 f. (ob. S. 382). Ihre Namen ſind keine fremde, obſchon ihre Galder den finniſchen gleichen (ſ. oben S. 398); Irpa Myth. 1216; auch der mit ihrer Hilfe lebendig gezauberte Holzmann hat heimiſchen Namen: Thorgardr (oben S. 379, Anm.); vgl. Fornald. S. 2, 5 f.

[2] Fornm. S. 1, 302 f. (S. Ol. Tr. C. 150): „Þvî næst sigldi Ôlafr konûngr inn á Hladir, ok lèt briota ofan hofit, ok taka brottu fè alt þat, er þar var, ok alt skraut af godonum, hann tôk gullhring mikinn or hofshurdinni [vgl. 6, 271], er Hâkon iarl hafdi gera lâtit, eptir þat lèt hann brenna alt saman hofit ok gudin; en er bændr verda þessa varir, þâ lâta þeir fara herör um öll hin næstu fylki, ok stefna lidi ût ok ætla at fara at konûngi med her.“ Heimsk. 1, 272. Das Ereignis fand im nächſten Jahre nach Hâkon Jarls Tode ſtatt (12, 5). Auch im Tempel, der auf Island der Thorgerd geweiht war, befanden ſich mehrere Götter (ſ. oben S. 398, Anm.). Fornm. S. 1, 151 (S. Ol. Tr. C. 71): „Er hann [Hâk. iarl] kom austr fyrir Gautasker, lagdi hann at landi, ok gerdi blôt mikit, þâ komu þar hrafnar 2 fliugandi ok gullu hâtt, þôttist iarl þâ vita, at Odinn mundi þegit hafa blôtit, ok þâ mundi iarl hafa dagrâd til at berjast, lagdi hann þâ eld î skip sîn ok brendi öll, gekk sîdan â land upp med lidi sîno, ok fôr alt herskildi u. ſ. w. fèkk Hâkon iarl sigr, en Ôttar iarl fèll ok mestr luti lids hans u. ſ. w. Þessa getr Einarr skâlaglamm: Flôtta gekk til frèttar felli niördr â velli, draugr gat dôlga sagu dagrâd Hèdins vâda; ok haldbodi hildar hrægamma sâ ramma, tŷr vildi sâ tŷna teinlautar fiör Gauta.“ 12, 37: „Fellinjördr flôtta [hermk., sá sem fellir (leggr ad velli) flŷandi ôvini, hèr Hâkon jarl] gekk til frèttar â velli; draugr Hèdins vâda [hermk.] gat dagrâd dôlga sagu [dagrád, (hæfiligr og heillavænligr tími), dólga sagu (til bardaga); dólga saga (ekki sága), orusta, eins og dólga senna]; ok hildar haldbodi [hermk., hann Hákon] sâ ramma hrægamma [hrafna], sâ tŷr tŷra [gizkad; allar bækr, sem eg hefi séd, hafa hèr tŷna] teinlautar [í stadinn fyrir tŷr tŷra lautar teins, mk. s. s. sverda tŷr, af tŷra (sverda) lautar (skjaldar) teinn, sverd] vildi [nfl. hafa] fjör Gauta. Heimskr. 1, 225 f. Fagrsk. 40 (vgl. 190): „Þâ er Hâkon kom austr fyrir Gautland, þâ feldi hann blôtspôn, ok vitradisk svâ sem hann skyldi hafa dagrâd at berjask, sêr â [B. ok hann sêr þâ] â hrafna tvâ, hversu gialla ok fylgja alt lidinu. Svâ sem her segir u. ſ. w.“

Digitized by Google

was die ihren Söhnen aufſäßigen Häuptlinge in geheimem Geſpräche berathen hatten, ſchwerlich aber ſind andre als die norwegiſchen Landesgötter gemeint [1]; obgleich Gunnhild mit ihrem Gemahl Eirik Blutaxt, als ſie aus Norwegen flüchtig waren, in England die Taufe empfangen hatte [2], ließ ſie doch nachmals auf den Fall desſelben das Lied dichten, wie er zu Odin nach Valhöll fährt.

Anhang.

Unter den Mythenliedern der ältern Edda zeichnet ſich eines, Skirnisför, dadurch eigenthümlich aus, daß es eine Gruppe des Vanenkreiſes, ohne Zutritt irgend einer Aſengottheit, in Handlung ſetzt. Gegenſtand desſelben iſt die Brautwerbung Freys durch ſeinen Diener Skirnir um die ſchöne Gerd, Tochter des Jötuns Gymir; dieſe Beiden aber ſind in keinem andern Mythenliede, wenn auch ihre Namen genannt werden, handelnd betheiligt. Zugleich gibt Freys ſehnſuchtvolle, träumeriſche Liebe dieſem Lied einen dichteriſchen Schmelz, wodurch es einzig in der eddiſchen Reihe daſteht. Nicht als ob dasſelbe, wie es gefaßt iſt, die vollzogene Aufnahme der Vanengötter in die Gemeinſchaft der Aſen verläugnete [3], aber der Grundbeſtand der Fabel iſt

[1] S. Ol. Tr. Chriſt. 1853, C. 1, S. 2: „eptir þat satv þeir .IIII. hôfþingiar a ein hiali sva at enger visso hialit nema þeir sialfir. ok þat harmadi Gvnhilldi ok forvitnade oc kom i hvg at þat mvnde taka henda sono henar. ok blotade til gvdanna ok feck þâ frett at þat mvndi verit hafa i ein hiali sem hon gat. oc þat hafa menn fyr sátt en enge veitt hvart hon var sôn at þvi. Oc eptir þat sagde hon sonvm sinvm oc gerdu þau rad sin med mikille slegd.“ (Nichts davon Fornm. S. 1, 38. Heimskr. 1, 181 u.) Vorher in demſ. Cap. 1, S. 2: „oc er Noregs menn voro iþessom villom at svmir blotvdv skvrdgvd svmir skoga eda vôtn. þa er þat sagt et synir Gvnhilldar hôfdu tegit skirn i Englandi. en þo voro þeir ekci upp hallz menn cristninar. leto vera hvern hvart er villde cristin eda heidinn.“ Vgl. Heimskr. 1, 173.

[2] Fornm. S. 1, 23: „Eirîkr skyldi lâta skîrast, kona hans ok börn ok alt lid, þat er honum hafdi þângat fylgt. Var Eirîkr þâ skîrdr ok tôk trû rètta.“ Heimskr. 1, 130.

[3] Skirnisf. (Sæm. 81 ff. Munch 58 ff.) Str. 7: „âsa ok âlfa“. Str. 17 f. „âlfa nê âsa sona, nê vissa vana.“ Str. 21 f. Beziehung auf Baldrs Leichenbrand. Str. 33 Berufung auf die drei Hauptgötter Odin, Thôr

Digitized by Google

vaniſch und bei allen Drohungen und Verwünſchungen, mit denen Skirnir auf Gýmis Tochter einſtürmt, iſt der weichere Grundton und die glänzende Färbung des Ganzen im eigenſten Weſen des Vanenſtammes begründet. Den Sinn des Mythus zu ermitteln, iſt zunächſt der dichteriſche Gebrauch des Namens Gýmir behilflich; im Räthſelliede ſind die Wellen Gýmis Töchter von Rán, gerade wie ſie dort auch Ögis Töchter genannt werden (ſ. oben S. 261), alſo Gýmir und Ögir nur zwei verſchiedene Namen des rieſenhaften Meergotts; ebendort heben die Nebel ſich aus Gýmis Bette, der See; „ursvöl Gýmis völva," Gýmis kalte Vala, heißt dem Skálden Ref die Meereswoge und dazu bemerkt Skálda erläuternd, daß es Eines beſage: Ögir, Hler und Gýmir; mit erſtern wird Gýmir noch anderwärts, namentlich auch in den Gedenkverſen zur Bezeichnung der See, gleichgeſtellt [1]. Aufſchlüſſe, die um ſo erwünſchter ſind, als in Skirnisför Gýmir gänzlich im Hintergrunde bleibt und nichts an ihm den Meerrieſen zu erkennen gibt. Jener Gleicherklärung mit Ögir unerachtet, gehört Gýmis Name zum Sondergut der Vanenfabel und iſt von ihr aus in die Dichterſprache übergegangen [2].

Wo die Namen der Ögistöchter, Appellative oder Umſchreibungen für Welle und Brandung, verzeichnet ſind, findet ſich niemals Gerd mitaufgezählt [3] und auch im Skirnisliede kennzeichnet nichts ſie als

(åsa bragr) und Freŷ ſelbſt. Str. 34: „synir Suttunga." Str. 8 f. aus der Sigurdsſage: „vîsan vafrloga."

[1] Fornald. S. 1, 478 f.: „Gýmir hefir ser getit dœtr râdsvidar vid Rán; bylgjur þær heita ok bârur u. ſ. w." „öldur þat eru, Ægis dœtr u. ſ. w." 1, 475: „gengr op [upp] mörkvum [-inn] ör Gýmis fletjum u. ſ. w." Sn. 125 (Arn. 326): „sem kvað Refr u. ſ. w. í Ægis kiöpta u. ſ. w. ursvöl Gýmis völva (in Ægeris rictus u. ſ. w. frigida Gymeris saga) u. ſ. w. Hêr er sagt at allt er eitt: Ægir ok Hlêr ok Gýmir". Vgl. Sn. 184. Arn. 496. Sn. 183 (Arn. 492): „Hver 'ro sævar heiti? Hann heitir marr, Ægir, Gûmir [B. Gýmir], Hlêr u. ſ. w." Sn. 217a (Arn. 573 f.): „Sær u. ſ. w. Ægir u. ſ. w. Gýmir u. ſ. w." Sæm. 50 (Munch 40): „Ægir, er ödru nafni hêt Gýmir u. ſ. w. Vgl. Myth. 1210 u.

[2] Beli.

[3] Sn. 124 (Arn. 324). 185 (Arn. 500). Vgl. 217b (Arn. 575). Weder in der proſaiſchen Einleitung zu Ögis Trinkmahl, in welcher eben Gýmir nur für einen andern Namen Ögis erklärt wird (Sæm. 59, ſ. vor. Anm.), noch im

Digitized by Google

Wellenmädchen. Der Name Gerd wird gleich denen andrer Göttinnen, mit Vorsetzung eines auf weibliche Beschäftigungen oder Zugehörden bezüglichen Wortes oder mit derartigen Beisätzen, zur dichterischen Bezeichnung der Frauen verwendet, aber auch außerhalb der Dichtkunst ist Gerd ein Frauenname oder sind damit, als zweitem Worte, solche zusammengesetzt [1], es scheint darin eine weibliche Umlautform des Masc. gardr zu liegen, welches Umhegung zugleich und Umhegtes bedeutet [2].

Die Mutter der mythischen Gerd hieß, nach dem Hyndlalied, Aurboda und war, nach der jüngern Edda, vom Geschlecht der Bergriesen; aur m. ist Lehmboden und dichterisch die Erde [3]. Erwägt man nun, daß Frey, der Brautwerber, es ist, der als Gott des Erdsegens angerufen wird, und daß die Beschwörung seines Boten hauptsächlich dahin geht, Gerd solle, wenn sie der Werbung sich sträube, unvermählt, unfruchtbar und nahrungslos in kalter Tiefe wie eine Distel verdorren [4],

Liede selbst (auch nicht Sn. 129), ist Gerd unter den mit ihren Gemahlen geladenen Göttinnen genannt; während Frey mit einem Diener und einer Dienerin erschienen ist, fehlt seine Genossin in der Halle ihres angeblichen Vaters. Als früher Ögir in Asgard zu Gaste war, soll sich, nach Sn. 79, mit den andern Äsinnen auch Gerd beim Gastgebot befunden haben.

[1] Ásgerdr, Thórgerdr, Valgerdr, Ingigerdr u. s. w. (Gr. 2, 494). Belege der stäldischen Verwendung im Lex. poet. 235a; darunter: „Gerdr garda, dea corollarum, femina“ (Gísla S. Kiöbh. 1849, S. 179, 32). Freygerdr, Frögertha, Nam. des Donn. 7. Saxo 6, 99 u. 101 f.

[2] Vgl. Myth. 285 f.

[3] Hyndl. Str. 29 (Sæm. 117. Munch 70a): „Freyr átti Gerdi, hon var Gýmis dóttir, iötna ættar, ok Aurbodu.“ Sn. 39 (Arn. 120): „Gýmir hét madr, en kona hans Örboda, hon var bergrisa ættar; dóttir þeirra er Gerdr, er allra kvenna er fegrst.“ Alvíssm. Str. 11 (Sæm. 49a. Munch 33): „Iörd heitir með mönnum u. s. w. kalla aur uppregin.“ Lex. poet. 36b: „aurr, m. terra limosa, argillosa, arenacea; it. terra, humus“ u. s. w. Der Nachdruck, das Bezeichnende, pflegt bei solchen Zusammensetzungen im ersten Worte zu liegen, wogegen das Fem. -boda, wie das Masc. -bodi weiteren Spielraum läßt. Lex. poet. 71a u. 71b u. Vgl. Sæm. 111, 39. Munch 174, 38: „Örboda.“ Sæm. 118, 35: „Avrgiafa.“ Munch 70, 35: „Eyrgiafa“. Lex. poet. 146a: „eyrr, f. arena; locus arenosus fluvio adjacens u. s. w. litus maris u. s. w.“)

[4] Skirn. f. 29 (Munch 60 f.): „Tópi ok ópi, tiösull ok óþoli, vaxi þer tár með frega u. s. w.“ 30: „til hrímþursa hallar þú skalt hverjan

ſo legt es ſich nahe, in Gerd, der Tochter des Meerjötuns und der Erdrieſin, das meerumgürtete baufähige Land zu erkennen, das von dem Geber alles Wachsthums zu fruchtbarem Stande berufen wird. Man kann im Skirnislied allgemein den Bund des Luft- und Lichtgottes mit der tragbaren Erde zur Erſchließung derſelben dargeſtellt finden, es läßt ſich aber wohl auch denken, daß der Mythus, in ſeiner vaniſchen Abgeſchloſſenheit und der Beſonderheit ſeiner Namen, ſich urſprünglich beſtimmter auf Freys eigenſtes Beſitzthum, auf das ſchwediſche Bauland und deſſen Befruchtung durch ihn bezogen habe, gleich örtlich, wie es über die Entſtehung Seelands die von Bragi beſungene Fabel gab (ſ. oben S. 170). Upſalgut, von den Windungen des Meeres und der Seen umzogen, bildet einen Bezirk, der füglich als Gymisgardar, Gehöfte Gymis, der Gerd Wohnſtätte, bezeichnet werden konnte; wenn ſie dort wandelt, leuchten vom Glanz ihrer Arme Luft und Meer [1]. Der örtliche Haft iſt aber auch noch in einer Stelle des Liedes näher aufweisbar. Am Schluſſe desſelben verheißt Gerd, der ungeſtümen Werbung nachgebend, im Haine Barri werde ſie nach neun Nächten dem Sohne Niörds Freude gönnen. Barri, der knoſpende [2], ſtimmt

dag kranga kostalaus, kranga kostavön.“ (Vgl. 35.) 31: „Med þursi þríhöfdudum þú skalt æ nara eda verlaus vera u. ſ. w. verdu sem þistill, sá er var þrunginn í önn ofanverda!“ 34: „Hvê ek fyrir býd, hvê ek fyrir banna manna glaum mani, manna nyt mani.“ 36: „Þurs rîst ek þer ok þriâ stafi: ergi ok œdi ok óþola“ u. ſ. w. Gegenſätzlich die eilf goldnen Äpfel 19 f.; vgl. den befruchtenden Apfel Fornald. S. 1, 117 f.

[1] Skirn. f. 6: „Freyr: Í Gymis gördum ek sá ganga mer lída mey; armar lýstu, en af þadan alt lopt ok lögr.“ 14: „Gerdr: förd bifask en allir fyrir skiálfa gardar Gymis.“ 22: „Gerdr: era mer gulls vant í gördum Gymis, at deila fê födur.“ Sn. 39 (Arn. 120): „lýsti af höndum hennar bædi í lopt ok á lög“ u. ſ. w. Arn. 2, 276: „lýsti af hâri hennar bædi lopt ok log“ u. ſ. w. Als Skirnir zu den Gymishöfen kommt, trifft er einen Hirten, der auf dem Hügel ſitzt (Sk. f. Sæm. 82 b, doch hat auch Hymir eine Herde), die Erde bebt und alle Gymishöfe, und er läßt ſein Roſs „til iardar taka“, Sæm. 83, 14 f.

[2] Lex. poet. 38 b: „Barri m. u. ſ. w. nomen luci (qs. frondosus, barr, n.), Skf. 39, qui locus SE. 1, 122 vocatur Barey v. Barrey.“ Ebd. 38 a: „Barr, n., gemma arboris u. ſ. w. granum, semen u. ſ. w. hordeum u. ſ. w.“ Ebd. 38 b: „Barrhaddadr, adj., caput fronde, comæ instar, velatus, (barr, haddadr), frondicomus, frondifer, frondens, epith. Telluris, SE. I. 236, 2

Digitized by Google

ganz wohl zu der angenommenen Deutung; dagegen ist keineswegs genügend und ungezwungen erklärt, warum dieser Hain wiederholt als „lundr lognfara“ bezeichnet wird; auch andre Lesarten der Handschriften „logafara“, „lofafara“ hellen nicht auf und zeigen nur, daß hier ein nicht mehr verstandener Ausdruck Entstellung zu befahren hatte [1]. Nun lautet der alte Name des Mälarsees Lögrinn, Acc. Löginn (Dat. Leginum) [2]; das Subst. lögr m., Wasser, Meer, See, ist mit angehängtem Artikel für den besondern See gebräuchlich und zum Eigennamen desselben geworden; mit dem Logen hängt der Hielmarsee zusammen, weitere Nachbarn sind Wener- und Wettersee; die Bewohner dieses seenreichen Landes (Geijer S. 18) überhaupt, insbesondre die Befahrer des Mälar- und des angrenzenden Hielmarsees, konnten, nach der Weise

(„barr-haddada bidkvân Þridja, feminam Thridio ambitam, fronde comantem, i. e. sylvâ, arboribus consitam, quum dubium non sit, quin intelligenda sit Norvegia). Arn. 122 (Sn. 40): „Þá fôr Skîrnir, ok bad honum konunnar, ok fékk heitid hennar, ok nîu nôttum síðar skyldi hon Þar koma er Barey heitir, ok gânga Þá at brullaupinu med Frey. Carmen Skîrnismâl hunc locum appellat Barri; quæ ita conciliari possunt, ut Barrey (Barræy) fuerit insula quædam (ipsum nomen historicum est), Barri vero lucus aliquis in hac insula.“ Arn. 2, 276 weder Barri noch Barey.

[1] Biörn 2, 40: „Logn n. malacia, aeris tranquillitas“ (vgl. Sæm. 50, 23, seefahrenden Völkern allerdings eine wichtige Sache); -fara kann Gen. Sing. und Plur. von fari, M. (vector, navigator), und Gen. Plur. von för, F. (profectio, iter) sein; letzteres scheint Afzelius 84 zu meinen, wenn er übersetzt: „Lugn-färds lunden“; aber was soll man sich dabei vorstellen? Finn Magnusen gibt Lex. myth. 117 a: „in luco tranqvillo“; Edd. 1, 193 f.: „den lune Lund“; Simrock 31 f.: „stiller Wege Wald“; Sæm. 283 wird Lognfari im Reg., als Eigenname, aufgeführt; beharrt man bei logn, so bleibt auch kaum eine andre Wahl, als „lundr Lognfara“ für einen Hain des Gottes Frey zu nehmen, dessen Schiff Skîðbladnir allezeit Fahrwind hatte (Sn. 48. 132), der also auch bei Meeresstille (logn) fahren konnte; Gerd wird aber den Bräutigam nicht in einen schon nach ihm benannten Hain, sondern nach einem ihrer Heimath beschieden haben. Drei Hdschr. haben: „Logafara“, andre „Lofafara“ (Sæm. 86, 3), dessen Verbesserung in „Lofnfara“, Gen. Sing. von Lofnfari (ebd. 283 b), wohl einen Brautfahrer, mit Bezug auf die heirathvermittelnde Göttin Lofn (Sn. 37. Arn. 116), im Auge hat.

[2] Sn. 16 (Arn. 32). Heimskr. 1, 9. S. Ol. helg. Christ. 1853, 17. Fornald. S. 2, 466. 472. (Heimskr. 2, 104: „konûngrinn“, „konûnginom.“) Vgl. Gr. 4, 432 f., 3. 5. (Gr. 1, 2te Ausg., 653.)

Digitized by Google

von „sæfari“ u. ſ. w., füglich laga-farar, lög- oder löginfarar heißen [1], und ſo geleſen würde ſich „lundr lognfara“ zum Haine der Upſalſchweden, zur heiligen Stätte des fortan dem Freysdienſte geweihten Landes umgeſtalten. Sprößling des im Haine Barri zwiſchen Frey und Gerd geſchloſſenen Bundes war Fiölnir, der erſte Yngling, laut der Saga Herrſcher über die Schweden und Upſalgut, reich und glücklich in Jahresſegen und Frieden, Zeitgenoſſe und Gaſtfreund des däniſchen Friedenskönigs Frôdi, des Beſitzers der Goldmühle [2]; es hat auch hier

[1] „Sæfari“, Gen. „Sæfara“ (Sæm. 114 f., 12. Fornald. S. 2, 7. 3, 193); Dagfari ok Nâttfari (Fornald. S. 2, 7. 3, 193. 215 f.); „Sigurdr Jôrsalafari (ebd. 2, 15). Es fragt ſich, ob der Artikel ſo feſt in Lögrinn als Eigennamen eingeſchmolzen iſt, daß ſich mit dem Acc. Löginn die Zuſammenſetzung „Löginfara“ bilden konnte. Vgl. Gr. 2, 434. Lex. poet. 155 b u.: „fara stôran siâ“ u. ſ. w. Zu laga-fara Gr. 2, 603 u.

[2] Yngl. S. C. 12 (Heimskr. 1, 15): „Gerdr Gymis dôttir hêt kona hans [Freys]; sonr Þeirra hêt Fiölnir.“ C. 14 (1, 17): „Fiölnir son Yngvi-Freys rêd þâ fyrir Svîum ok Uppsala audi; hann var rîkr ok ârsæll ok fridsæll; þâ var Fridfrôdi at Hleidru, þeirra î millum var vinfengi mikit ok heimbod.“ Fornald. S. 2, 12: „Freyrs, fôdur Fiölnis“ u. ſ. w. Sn. 146 (Arn. 374 f.): „Sonr Fridleifs hêt Frôdi u. ſ. w. en fyrir Þvî at Frôdi var allra konûnga rîkastr â Nordrlöndum, þâ var honum kendr friðrinn um alla danska tûngu, ok kalla Nordmenn Þat Frôdafrid u. ſ. w. Frôdi konûngr sôtti heimbod î SvîÞiod, til þess konûngs er Fiölnir er nefndr u. ſ. w. Frôdi konûngr lêt leita ambâttirnar til kvernarinnar, ok bad þær mala gull ok frid ok sælu Frôda.“ Yngl. S. C. 14 (Heimskr. 1, 17): „Frôdi âtti mikinn hûsabæ; þar var gert ker mikit margra âlna hâtt, ok okat med stôrum timbrstokkum; þat stôd î undirskemmu, enn lopt var yfir uppi, ok opit gôlfÞilit, svâ at þar var nidr hellt leginum; enn kerit fullt miadar; þar var drykkr furdu sterkr u. ſ. w. var hann [Fiöln.] svefnærr ok dauda drukkinn u. ſ. w. misti þâ fôtom ok fell î miadarkerit, ok týndiz þar. Svâ segir Þiodôlfr hinn Hvinverski: u. ſ. w. vâgr vindlaus“ u. ſ. w. Vgl. Saxo 1, 19 u. 5, 94 u. Fiölnir iſt auch ein bekannter Name Odins und dieſer ſtellt ſich ſoweit dem Upſalkönige gleich, als er ſelbſt bekennt, daß er von Sûttungs Methe „trunken und übertrunken wird“. (Sæm. 12, 15): „ölr ek vard, vard ofrölvi at ins frôda Fialars“. In Grimnismâl ſtehen die zwei Odinsnamen „Bölverkr, Fiölnir“ unmittelbar beiſammen (Sæm. 46, 47); ebenſo Fengr und Fiölnir, Sæm. 184, 18 (vgl. Arn. 2, 472a. 555a), jenes doch wohl als Erbeuter des Meths, wie auch die Dichtkunſt, das Lied, ein Fang, Odins fengr, Vidurs fengr heißt (Arn. 244. 250, 3. Lex. poet. 164a, ebd. 177a und 184b: „Fiölnis [fiöl-Gr. 2, 731] fleyti fengr); in gleichem Sinne Fiölnis veig, Odinis potus

Digitized by Google

eine Sagenverbindung zwiſchen Schweden und Dänen ſtattgefunden; die beiden Völker, die ſo vielfach im Streite lagen, beſchicken ſich mit den Vertretern je ihres ſaturniſchen Gold- und Friedensalters. Wie Fiölnis Name ſchon die Vielheit, den Überfluß andeutet, ſo geſchah es auch, daß er in der Fülle verſank; auf einem Beſuche bei Fridfröði fiel er, trunken und ſchlafbetäubt, in die Methkufe, auf der das Gelag bereitet war, und ihn erſtickte, nach Thiodolfs Worten, „die windſtille See“ [1]; dieſes Ertrinken im Überſchwang des Guten findet ſich auch in

(Korm. 23, 1. Lex. poet. 177a; ebd. auch: „fyll fialla Fiölnis, potus gigantis [Suttûngs], poesis, carmen, SE. 1, 340, 1“); in Kråkum. 25 (Fornald. S. 1, 309) freut ſich der ſterbende Held auf das Trinkgelag in Fiölnis Behauſungen („dŷrs at Fiölnis hûsum“); vgl. Lex. myth. 557a. Vielleicht ſchon in einigen der angeführten Fälle, entſchieden in andern, iſt Odin nur herkömmlich und ohne nähere Beziehung auf den Methtrunk Fiölnir genannt; gleichwohl iſt darin der Anlaß des Namens zu ſuchen und dieſer bezeichnet für den Äſen wie für den Ynglíng einen Vieltrinker, Völler. (Als geſchichtlicher Eigenname Lex. myth. 726.)

[1] Von Hálfdan Hvitbein, der als Eroberer das Reich der Ynglinge in Norwegen gründete, ſagt Yngl. S. C. 49 (Heimskr. 1, 58): „hann vard gamall madr, ok vard sóttdaudr á Þotni, ok var síðan fluttr út á Vestfold, ok heygdr þar sem heitir Skæreid í Skîríngssal. Svá segir Þiodolfr: u. ſ. w. ok Skæreið í Skîríngssal, of brynjálfs beinom drûpir.“ Sögubr. C. 10 (Fornald. S. 1, 388) meldet aus Sigurd Hrings Zeit: „Þá voru höfd blôt í Skîríngssal, er til var sôtt um alla víkina“ [über Vík ſ. Droplaugars. S. 29. Munch 1, 104. 110]; vollſtändiger Munch 2, 81 nach Arngrim Jonsſons hdſchr. Suppl. zur dän. Geſchichte. Fagrsk. 2 f., von der Beſtattung des ertrunkenen Hálfdans des Schwarzen, des Vaters Harald Schönhaars: „En svá var mikil ársæli [vorher: madr; ársæll ok vinsæll] Hálfdanar, at þegar er þeir funnu lîk hans, þá skiptu þeir líkam hans í sundr, ok váru innýli hans iordud á Þengilsstödum á Haðalandi, en líkamr hans var iardadr á Steini á Hríngaríki, en höfud hans var flutt í Skîrissal á Vestfold ok var þar iardat. En fyrir því skiptu þeir líkam hans, at þeir trûdu því, at ársæli hans myndi iafnan með hánum vera, hvârt sem hann væri lífs eda daudr“ (vgl. Heimskr. 1, 74). Ottars og Ulfstens Rejseberetn. af R. Rask, Kjöbh. 1816, S. 42 ff.: „Donne is án port on sudeveardum þæm lande þone man hæt Sciringesheal“ (im Drucke verändert in Cininges-heal [Konûngahella], noch mehrmal). Munch 139. Skîríngssalr, Skîrissalr (Bezirk und einzelner Ort, „Skæreið í Skîríngssal“, „Skîrissal á Vestfold“) gemahnt an Freys Beiwort Sæm. 45, 43: „skîrom Frey“ und den Namen ſeines Dieners Skîrnir (ſ. oben S. 152). Vgl. jedoch Munch 1, 50.

Digitized by Google

andern Sagen von vormaliger Segenszeit [1]. Durch Fiölnir verstärkt und rundet sich für Gerd, Gymis Höfe und den Hain Barri die Verörtlichung am Mälarsee. Beschaffenheit der Luft und des Bodens, Anbau des Landes, uralte Einrichtung des Staats und des Tempeldienstes, stimmen mit der Art der hier besonders verehrten Vanengötter vollkommen überein. Während der alte Landâs des gebirgigen Norwegens mit dem Donnerkeile Steinriesen zermalmt, segnet der milde Frey sein schwedisches Ackerland mit Regen und Sonnenschein. Eine Seeküste mit bequemen Hafenbuchten stand hier zu Gebot und das stillere Binnenmeer lud zum Schifffahrtsverkehr mit nahen und fernen Inseln und Uferlanden ein, so daß auch Niörd, der Herr der Schiffstätten (Nôatûn n. pl.), seine Heimath fand. Zwar ist nicht ausgesprochen, daß dort zu Ehren Freys oder Niörds geopfert wurde, aber die Vanengötter waren ja die angestammten dieser Vestfoldkönige und es kommt hiezu eine bedeutsame Kunde: Hâlfdan der Schwarze, Harald Schönhaars Vater, war beim Ritt über einen beeisten Strom ertrunken; weil nun an diesem beliebten Könige der Jahressegen sichtlich haftete, zertheilte man seinen Leichnam, die Eingeweide wurden zu Thengilsstad in Hadaland, der Leib zu Stein in Hringariki, das Haupt aber zu Skirisâl in Vestfold beerdigt, die Leute glaubten, daß Hâlfdans Jahressegnung beständig bei ihnen bleiben werde, wo immer er lebendig oder todt weile [2]. Diese heilwirkende Eigenschaft Hâlfdans wird mit denselben Worten ausgedrückt, mit denen sie schon den Stammgöttern Niörd und Frey zugeschrieben ist [3], aber auch das Umgekehrte begab sich mit den schwedischen Vorkönigen; als die großen Opfer zu Upsal zwei Jahre lang nicht gegen Miswachs gefruchtet hatten, opferten die Schweden im dritten Herbst ihren König

[1] Myth. 659 f. Fr. Kuenlin, die Schweiz in ihren Ritterburgen 1, 113. In das große Weinfaß der Abtei Salmannsweiler soll vor Zeiten ein Mönch zum Spundloch hineingefallen und darin ertrunken sein; Rhein. Antiquar. Frankfurt 1744, S. 103.

[2] Hiezu die Stelle aus Fagrsk. 2 f. oben S. 423, 1.

[3] Fagrsk. a. a. O.: „fyrir Þvî at hann var maðr ârsæll ok vinsæll. En svâ var mikil ârsæli Hâlfdanar“ u. s. w. Yngl. S. C. 12 (Heimskr. 1, 19): „Freyr var vinsæll ok ârsæll sem faðir hans.“ Noch Olaf der Heilige heißt in einem Skâldenliede (Heimskr. 2, 291): „Olafr iöfurr ârsæll“ u s. w. (S. Ol. ens h., Christ. 1853, 160a. 283, C. 135.)

Digitized by Google

Dómaldi, dem sie die Schuld des Unheils aufbürdeten [1]; und als später bei den Auswanderern in Vermaland Theurung und Hunger einfiel, bezichtigte das Volk, nach schwedischer Gewohnheit, Fruchtbarkeit und Mißjahr dem Könige beizumessen, den König Olaf, daß er kein großer Opferer sei, und verbrannte ihn, als Opfer zum Jahressegen; doch fanden die Weiseren, daß Übervölkerung die Ursache des Mangels war, und veranstalteten den Weiterzug nach Norwegen [2]. Gab es auch anderwärts solche Verantwortlichkeit des Königs für Wetter und Wachsthum [3], so steht doch dieselbe gerade bei den Ynglingen im genauesten Zusammenhang mit ihrer Abkunft von den Vanengöttern, den eigentlichen Gebern alles Gedeihens, deren Segnung zu vermitteln sie be-

[1] Ynngl. S. C. 18 (Heimskr. 1, 21): „giördiz í Svíþiod sultr mikill ok seyrs. Þá efldo Svíar blót stór at Uppsölum; it fyrsta haust blótudu þeir yxnom, ok batnadi ekki árferd at heldr. Enn annat haust hófu þeir mannblót; enn árferd var sóm edr verri. Enn et þriðia haust kómu Svíar fiölmennt til Uppsala, þá er blót skyldu vera: þá áttu höfðingjar ráða giörd sína, ok kom þat ásamt með þeim at hallærit mundi standa af Dómalda konúngi þeirra; ok þat með, at þeir skyldu hönum blóta til árs ser, ok veita hönum atgöngu ok drepa hann, ok rioda stalla blóði hans; ok svá gerdu þeir. Svá segir Þiodólfr: u. ſ. w. árgiörn u. ſ. w. Svía kind."

[2] Ynngl. S. C. 47 (Heimskr. 1, 56): „gerðiz þar hallæri mikit ok sultr; kendu þeir þat konúngi sínum, svá sem Svíar eru vanir at kenna konúngi bædi ár ok hallæri. Olafr [Trételgia] konúngr var lítill blótmadr; þat líkadi Svíum illa, ok þótti þadan mundo standa hallærit: drógu Svíar þá her saman, gördu för at Olafi konúngi, ok tóku hús á hönum, ok brendu hann inni, ok gáfu hann Odin, ok blétu hönum til árs ser: þat var vid Væni. Svá segir Þiodólfr: u. ſ. w. af Svía iöfri; sá áttkonr frá Uppsölum lofda kyns" u. ſ. w. Von dem „gáfu hann Odin" enthält die Liedesſtelle keine Spur; es mag von früheren Annahmen des Verfaſſers der Proſa (C. 8 am Schluſſe, C. 15, wo auch nur die Proſa Odins gedenkt) herrühren.

[3] Ammian. Marc. 28, 5, S. 586: „Apud hos [Burgund.] generali nomine rex appellatur Hendinos, et ritu veteri potestate deposita removetur, si sub eo fortuna titubaverit belli, vel segetum copiam negaverit terra: ut solent Ægyptii casus ejusmodi suis assignare rectoribus." Vgl. Fornald. S. 1, 451 ff. (526 f.), wo zwar auch „hallæri mikit" der Anlaß des Opfers und zuletzt geſagt iſt (1, 454): „en fal [Heidrekr kon.] Odni allan þann val, er þar hafði fallit, til árbótar, í stað Ángantýrs, sonar síns", zugleich aber das Ganze eine kriegeriſche Wendung genommen hat.

Digitized by Google

sonders gewürdigt und darum auch verpflichtet schienen; das Mislingen mußten Dömaldi in Upsal und Olaf in Vermaland mit dem Tode büßen, der glückliche Erfolg bewirkte Hálfdans Verehrung in Skiringssal [1].

[1] Die Beziehung Freys zu Álfheim und den Lichtálfen ist früher S. 152 f. dargelegt worden. Zum Opferfest in Skiringssal kommt die schöne Álfhild, Tochter des Königs Álf von Vindill, Schwester Álfs und Yngvis, wie eben auch zwei königliche Brüder in Upsal hießen (Ynql. S. C. 24); feindliche Nachbarn des Vestfoldkönigs sind die Söhne Gandálfs von Álfheim (Munch 2, 81. 134 f.); im nahen Geirstad opferte man nachmals einem Bruder Hálfdans des Schwarzen, Olaf, der dort im Hügel bestattet war und auch als ein Schutzgeist den Ehrennamen Geirstadálf erhielt (Munch 2, 139. 162. Fornm. S. X, 210 bis 212. Ynql. S. C. 54); in Gautland wird noch zu Olafs des Heiligen Zeit „álfa blót“ begangen (Heimskr. 2, 137. S. Olafs k. ens helga, Christ. 1853, 80; vgl. jedoch Kormaks S. S. 216. 218. Myth. 416 f.).

Inhalt.

Seite

Sagenforschungen 1

I. Der Mythus von Thór nach nordischen Quellen 3

1. Forniot 20
2. Hrúngnir 26
3. Örvandil 29
4. Thiálfi 33
5. Skrýmir 38
6. Sif 44
7. Alvis 46
8. Harbard 50
9. Thrym 56
10. Svadilfari 61
11. Thiassi 66
12. Geirröd 77
13. Hyrrokin 82
14. Hýmir 88
15. Ägir 94
16. Midgardsschlange 97
17. Starkad 101
18. Hálfdan 110

II. Odin 129

1. Sageninhalt 145
   Odins Meth 145
2. Die Vanen 150
3. Hönir und Mimir 188

Digitized by Google

Seite

4. Kvâsir. Ôdhrörir 209
5. Runen 225
6. Odin und seine Jünger 277
Bragi 277
Gest. Starkad 305
Der Hohe 348
Kunstpflege 375
Anhang 417

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Gebunden
C. W. F
in Gött

Widener Library
3 2044 100 877 869

Digitized by Google